În ansamblul a ceea ce constituie propriu-zis civilizația modernă, indiferent care ar fi unghiul din care privim, trebuie să constatăm că totul apare din ce în ce mai artificial, denaturat și falsificat.

Tot ce am spus în cursul acestui studiu constituie (...) ceea ce putem numi „semnele vremurilor“, potrivit expresiei evanghelice, adică semnele precursoare ale „sfîrșitului unei lumi“ sau al unui ciclu.

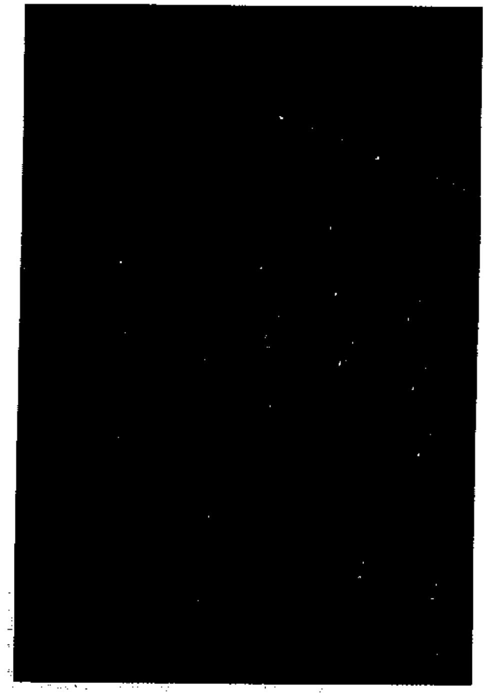
Astfel, dacă vrem să mergem pînă la realitatea cea mai profundă, putem spune cu toată rigoarea că „sfîrșitul unei lumi“ nu este și nici nu poate fi vreodată altceva decît sfîrșitul unei iluzii.

RENÉ GUÉNON

ISBN 973-28-0553-6

René Guénon Domnia cantității și semnele vremurilor

René Guénon



Domnia cantității și semnele vremurilor

HUMANITAS

DOMNIA CANTITĂŢII
ŞI SEMNELE VREMURILOR

RENÉ GUÉNON s-a născut la Blois, în 1886; în perioada 1909–1912 ia contact cu doctrinele orientale a căror coerenţă şi unitate de principii cu creştinismul va încerca să o pună în evidenţă pentru a putea trezi în Occident forţele capabile să se opună decăderii acestuia. În 1928, afectat de moartea soţiei sale, dar şi de neînţelegerea cu care fusese primit de către diferitele medii franceze efortul său de a resuscita spiritul tradiţional, Guénon părăseşte Franţa şi se stabileşte, în 1930, la Cairo, unde se va căsători cu o tînără musulmană. În toată această perioadă va continua să scrie în limba franceză şi să publice în Franţa; se săvîrşeşte din viaţă în 1951. A întreţinut o vastă corespondenţă şi cu trei gînditori români: Vasile Lovinescu, Marc-Mihail Avramescu şi Mihai Vâlsan.

LUCRĂRI: Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues (1921), Orient et Occident (1924), L'Homme et son devenir selon le Vêdânta (1925), L'Esotérisme de Dante (1925), Le Roi du Monde (1927), Autorité spirituelle et pouvoir temporel (1929), La Crise du Monde monderne (1931), Le Symbolisme de la Croix (1931), Les Etats multiples de l'Etre (1932), La métaphysique orientale (1939), Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps (1945), La Grande Triade (1946), Aperçus sur l'Initiation (1946), Les Principes du Calcul infinitésimal (1946). Postum au apărut: *Initiation et réalisation spirituelle (1952), Aperçus sur l'ésotérisme chrétien (1954), Symboles fondamentaux de la science sacrée (1962), Formes traditionnelles et cycles cosmiques (1970), Etudes sur l'hindouisme(1970), Etudes sur la franc-maçonnerie et le compagnonnage (1970), Points de vue sur l'ésotérisme islamique et taoïste (1973).*

RENÉ GUÉNON

DOMNIA CANTITĂŢII ŞI SEMNELE VREMURILOR

Traducere de
FLORIN MIHĂESCU şi DAN STANCA

HUMANITAS

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

RENÉ GUÉNON
LE RÈGNE DE LA QUANTITÉ ET LES SIGNES DES TEMPS

ISBN 973-28-0553-6

Cuvînt înainte

De cînd am scris *Criza Lumii Moderne*, evenimentele n-au făcut decît să confirme din plin, şi mai ales prea repede, toate ideile pe care le expuneam atunci asupra acestui subiect, deşi l-am tratat de altfel în afara oricăror preocupări de „actualitate" imediată, ca şi a oricărei intenţii „critice", zadarnică şi sterilă. E de la sine înţeles, într-adevăr, că orice consideraţie de acest ordin are valoare pentru noi numai în măsura în care reprezintă o aplicare a principiilor la anumite circumstanţe specifice; şi să observăm în trecere că, dacă cei care au judecat cel mai corect erorile şi insuficienţele proprii mentalităţii epocii noastre au păstrat în general o atitudine cu totul negativă sau n-au părăsit-o decît pentru a propune remedii aproape nesemnificative şi incapabile să pună stavilă dezordinii crescînde în toate domeniile, aceasta s-a întîmplat deoarece le lipsea cunoaşterea adevăratelor principii, ca şi celor care se încăpăţînau, dimpotrivă, să admire pretinsul „progres" şi să se iluzioneze asupra sfîrşitului său fatal.

De altfel, chiar dintr-un punct de vedere cu totul dezinteresat şi „teoretic", nu e deajuns să denunţi erorile şi să le faci să apară aşa cum sînt în ele însele în mod real; oricît ar putea părea de util acest lucru, este încă şi mai interesant şi mai instructiv să le explici, adică să cauţi cum şi de ce s-au produs, căci tot ce există în vreun fel oarecare, chiar şi eroarea, îşi are în mod necesar raţiunea sa de a fi, şi dezordinea însăşi trebuie să-şi găsească loc, în cele din urmă, printre elementele ordinii universale. Astfel, dacă lumea modernă, considerată în sine, constituie o anomalie şi chiar un fel de monstruozitate, nu e mai puţin adevărat

că, situată în ansamblul ciclului istoric din care face parte, ea corespunde exact condiţiilor unei anumite faze a ciclului, şi anume aceleia pe care tradiţia hindusă o desemnează ca perioada extremă a lui *Kali-Yuga*; aceste condiţii, rezultate din chiar mersul manifestării ciclice, i-au determinat caracterele proprii, şi putem spune, în această privinţă, că epoca actuală nu putea să fie alta decît este în mod efectiv. Numai că e de la sine înţeles că, pentru a vedea dezordinea ca un element al ordinii sau pentru a reduce eroarea la o privire parţială şi deformată a unui adevăr oarecare, trebuie să te ridici deasupra nivelului contingenţelor de al căror domeniu ţin această dezordine şi această eroare ca atare; la fel, pentru a surprinde adevărata semnificaţie a lumii moderne în conformitate cu legile ciclice ce guvernează dezvoltarea actualei unităţi terestre, trebuie să fii eliberat cu totul de mentalitatea care o caracterizează în mod special şi să nu fii afectat de aceasta în nici un fel; lucrul e cu atît mai evident cu cît această mentalitate implică obligatoriu, şi într-un fel prin definiţie, o totală ignorare a legilor de care e vorba, ca şi a tuturor celorlalte adevăruri care, derivînd mai mult sau mai puţin direct din principii transcendente, fac parte în mod esenţial din această cunoaştere tradiţională faţă de care toate concepţiile propriu-zis moderne nu sînt, conştient sau inconştient, decît negarea pur şi simplu.

Ne propusesem de multă vreme să dăm *Crizei Lumii Moderne* o urmare de o natură mai strict „doctrinară", tocmai pentru ca să arătăm cîteva aspecte ale acestei explicări a epocii actuale urmînd punctul de vedere tradiţional după care înţelegem să ne călăuzim totdeauna în mod exclusiv, şi care de altfel, pentru aceleaşi motive pe care le-am arătat, este aici nu numai singurul valabil dar, am putea spune, singurul posibil, pentru că în afara lui o astfel de explicaţie nici n-ar putea fi luată în considerare. Diferite circumstanţe ne-au obligat să amînăm pînă acum realizarea acestui proiect, dar faptul are mică importanţă pentru cine este sigur că tot ceea ce trebuie să se întîmple se întîmplă în mod necesar la timpul său, şi aceasta, adeseori, prin mijloace neprevăzute şi cu totul independente de voinţa noastră; graba febrilă pe care contemporanii noştri o pun în tot ceea ce întreprind nu poate face nimic împotriva acestui fapt şi n-ar mai putea produce decît agitaţie şi dezordine, adică efecte cu totul negative; dar ar mai fi ei „moderni" dacă ar fi în stare să înţeleagă avantajul care există în a urma indicaţiile date de circumstanţe care, departe de a fi „întîmplătoare", cum îşi imaginează ignoranţa lor, nu sînt în fond decît expresia mai mult sau mai puţin particularizată a ordinii generale, umane şi cosmice în acelaşi timp, în care trebuie să ne integrăm cu sau fără voie?

Printre trăsăturile caracteristice mentalităţii moderne, vom lua mai întîi, ca punct central al studiului nostru, tendinţa de a reduce totul la punctul de vedere cantitativ, tendinţă atît de marcată în concepţiile „ştiinţifice" ale ultimelor secole şi care se observă de altfel aproape la fel de precis în alte domenii, mai ales în cel al organizării sociale, astfel încît, în afara unei restricţii ale cărei natură şi necesitate vor apărea în continuare, epoca noastră ar putea fi definită ca fiind în mod esenţial şi înainte de toate „domnia cantităţii". Astfel, dacă alegem această caracteristică înaintea oricărei alteia nu este numai, şi nici în principal, pentru că e una din cele mai vizibile şi mai puţin contestabile; este mai ales pentru că ea ni se prezintă ca într-adevăr fundamentală prin faptul că această reducere la cantitativ traduce în mod riguros condiţiile fazei ciclice la care umanitatea a ajuns în timpurile moderne, şi că tendinţa de care e vorba nu e alta, în definitiv, decît aceea care conduce în mod logic chiar la capătul „coborîrii" care se face, cu viteză mereu mai accelerată, de la începutul la sfîrşitul unui *Manvantara*, adică în timpul întregii durate de manifestare a unei umanităţi cum este a noastră. Această „coborîre" nu este în fond, cum am mai avut adesea prilejul s-o spunem, decît îndepărtarea treptată de principiu, inerentă în mod necesar oricărui proces de manifestare; în lumea noastră, datorită condiţiilor speciale de existenţă la care ea e supusă, punctul cel mai de jos îmbracă aspectul cantităţii pure, lipsită de orice distincţie calitativă; e de la sine înţeles, de altfel, că aceasta nu e decît o limită şi, de aceea, în fapt, nu putem vorbi decît de „tendinţă", căci, chiar pe parcursul ciclului, limita nu poate fi niciodată atinsă, ea fiind într-un fel în afară şi sub orice existenţă realizată şi chiar realizabilă.

Acum, ceea ce e important de notat în mod deosebit şi de la început, atît pentru a evita orice echivoc, cît şi pentru a ne da seama de ceea ce poate da loc la unele iluzii, este faptul că, în virtutea legii analogiei, punctul cel mai de jos este ca un reflex obscur sau ca o imagine inversată a punctului celui mai de sus, de unde rezultă această consecinţă, paradoxală numai în aparenţă, că absenţa cea mai completă a oricărui principiu implică un fel de „contrafacere" a principiului însuşi, ceea ce unii au exprimat, sub o formă „teologică", spunînd că „Satan este maimuţa lui Dumnezeu". Această remarcă ne poate ajuta foarte mult să înţelegem cîteva din cele mai întunecate enigme ale lumii moderne, enigme pe care ea însăşi le neagă de altfel pentru că nu ştie să le observe, deşi le poartă în ea, şi pentru că această negaţie este o condiţie indispensabilă în păstrarea mentalităţii speciale prin care ea există; dacă contemporanii noştri, în ansamblu, ar putea să vadă ce îi conduce şi către ce se îndreaptă în mod real, lumea modernă ar înceta de îndată să existe ca atare, căci „redresarea" la care am făcut aluzie adesea n-ar putea întîrzia să se producă prin chiar acest fapt; dar, cum această „redresare" presupune, pe de altă parte, atingerea punctului de oprire în care „coborîrea" este în întregime terminată şi în care „roata încetează să se mai învîrtească", cel puţin pentru momentul care marchează trecerea de la un ciclu la altul, trebuie să conchidem că, pînă la atingerea efectivă a acestui punct, aceste lucruri nu vor putea fi înţelese de toată omenirea, ci numai de acei puţini care vor fi destinaţi să pregătească, într-o măsură sau alta, germenii ciclului viitor. Abia dacă mai e nevoie să spunem că, în tot ceea ce prezentăm, ne-am adresat totdeauna acestora din urmă în mod exclusiv, fără să ne preocupăm de neînţelegerea inevitabilă a celorlalţi; este adevărat că aceşti alţii sînt şi trebuie să fie, pentru un anumit timp încă, imensa majoritate, dar, tocmai în „domnia cantităţii", opinia majorităţii poate avea pretenţia să fie luată în considerare.

Oricum ar fi, vrem mai ales, pentru moment şi în primul rînd, să aplicăm observaţia precedentă într-un domeniu mai restrîns decît acela pe care tocmai l-am menţionat: ea trebuie să slujească, în această privinţă, la împiedicarea oricărei confuzii între punctul de vedere al ştiinţei tradiţionale şi acela al ştiinţei profane, chiar atunci cînd anumite asemănări exterioare ar putea părea că se potrivesc; aceste asemănări, într-adevăr, nu provin adesea decît din corespondenţe inversate, în care, în timp ce ştiinţa tradiţională ia în considerare în mod esenţial termenul superior şi nu acordă o valoare relativă termenului inferior decît datorită corespondenţei sale cu acest termen superior, ştiinţa profană, dimpotrivă, nu are în vedere decît termenul inferior şi, incapabilă să depăşească domeniul la care el se referă, pretinde să reducă toată realitatea la acesta. Astfel, ca să luăm un exemplu care se referă direct la subiectul nostru, numerele pitagoriciene, privite ca principiile lucrurilor, nu sînt nicidecum numerele aşa cum le înţeleg modernii, matematicieni sau fizicieni, cum nici imutabilitatea principială nu este imobilitatea unei pietre sau cum veritabila unitate nu este uniformitatea unor fiinţe lipsite de orice calităţi proprii; şi totuşi, pentru că e vorba de numere în ambele cazuri, partizanii unei ştiinţe exclusiv cantitative n-au scăpat ocazia de a vrea să socotească pe pitagoricieni printre „precursorii" lor! Vom adăuga, pentru a nu anticipa prea mult asupra dezvoltărilor care vor urma, că şi aceasta arată, aşa cum am mai spus în altă parte, că ştiinţele profane de care lumea modernă este atît de mîndră nu sînt în realitate decît „reziduuri" degenerate ale vechilor ştiinţe tradiţionale, aşa cum cantitatea însăşi, la care ele încearcă să reducă totul, nu este, ca să spunem aşa, din punctul de vedere din care ele o privesc, decît „reziduul" unei existenţe golite de tot ceea ce constituia esenţa sa; şi astfel aceste pretinse ştiinţe, lăsînd să scape sau chiar eliminînd intenţionat tot ceea ce este cu adevărat esenţial, se dovedesc în definitiv incapabile să dea explicaţia reală a unui lucru.

După cum ştiinţa tradiţională a numerelor este cu totul altceva decît aritmetica profană a modernilor, chiar adăugîndu-i acesteia toate extinderile algebrice sau altele de care e susceptibilă, tot astfel există o „geometrie sacră", nu mai puţin profund diferită de ştiinţa „şcolară" care e desemnată astăzi prin acest

nume de geometrie. Nu e nevoie să insistăm prea mult în acest sens, căci toţi cei care au citit lucrările noastre precedente ştiu că am expus acolo, şi mai ales în *Le Symbolisme de la Croix*, numeroase consideraţii ţinînd de această geometrie simbolică de care e vorba, şi au putut să-şi dea seama pînă la ce punct se pretează ea la reprezentarea realităţilor de ordin superior, cel puţin în măsura în care acestea sînt susceptibile de a fi reprezentate într-un fel sensibil; şi de altfel, în fond, formele geometrice nu sînt oare în mod necesar însăşi baza oricărui simbolism figurativ sau „grafic", de la acela al caracterelor alfabetice şi numerice din toate limbile pînă la acela al *yantre*-lor iniţiatice cele mai complexe şi cele mai stranii în aparenţă? Este uşor de înţeles că acest simbolism poate să prilejuiască o mulţime infinită de aplicaţii, dar, în acelaşi timp, trebuie văzut la fel de uşor că o astfel de geometrie, departe de a se referi numai la cantitatea pură, este dimpotrivă în mod esenţial „calitativă", şi vom spune acelaşi lucru despre adevărata ştiinţă a numerelor, căci numerele principiale, deşi trebuind să fie numite astfel prin analogie, sînt, ca să spunem aşa, în raport cu lumea noastră, la polul opus aceluia unde se situează numerele aritmeticii vulgare, singurele pe care le cunosc modernii şi asupra cărora îşi îndreaptă exclusiv atenţia, luînd astfel umbra drept realitatea însăşi, ca şi prizonierii din peştera lui Platon.

În studiul de faţă, ne vom strădui să arătăm într-o manieră generală şi mai cuprinzătoare care e adevărata natură a acestor ştiinţe tradiţionale şi, prin aceasta, ce abis le separă de ştiinţele profane, care sînt ca o caricatură sau ca o parodie a sa, ceea ce va permite să se măsoare decăderea suferită de mentalitatea umană în trecerea de la una la alta, dar şi să se vadă, prin situarea respectivă a obiectelor lor, cum această decădere urmează în mod strict mersul descendent al ciclului însuşi parcurs de umanitatea noastră. Bineînţeles, aceste probleme sînt dintre acelea pe care nu poţi niciodată pretinde să le tratezi complet, căci ele sînt, prin natura lor, într-adevăr inepuizabile; dar vom încerca, cel puţin, să spunem destul pentru ca fiecare să poată trage concluziile care se impun în ce priveşte determinarea „momentului

cosmic" căruia îi corespunde epoca actuală. Dacă sînt aici consideraţii pe care unii le vor găsi poate, cu toate acestea, obscure, aceasta se datoreşte numai faptului că ele sînt prea depărtate de obişnuinţele lor mentale, prea străine de tot ceea ce le-a fost insuflat de educaţia pe care au primit-o şi de mediul în care trăiesc; în privinţa aceasta nu putem face nimic, căci sînt lucruri pentru care singurul mod de exprimare posibil este cel simbolic şi care, în consecinţă, nu vor fi înţelese niciodată de aceia pentru care simbolismul este literă moartă. Reamintim, de altfel, că acest mod de expresie este vehiculul indispensabil al oricărui învăţămînt de ordin iniţiatic; dar, chiar fără să vorbim de lumea profană, a cărei neînţelegere este evidentă şi într-un fel firească, este suficient să aruncăm o privire asupra urmelor de iniţiere care subsistă încă în Occident ca să vedem ce fac unii, din lipsă de „calificare" intelectuală, din simbolurile care sînt propuse meditaţiei lor, şi ca să fim siguri că aceştia, cu orice titluri ar fi investiţi şi orice grade iniţiatice ar fi primit „virtual", nu vor ajunge niciodată să pătrundă adevăratul sens al celui mai mic fragment din geometria misterioasă a „Marilor Arhitecţi ai Orientului şi Occidentului"!

Pentru că tocmai am făcut aluzie la Occident, se mai impune o observaţie: oricîtă extensie ar fi luat, mai ales în anii din urmă, starea de spirit pe care o numim specific „modernă" şi oricîtă stăpînire ar exercita, din ce în ce mai mult, cel puţin exterior, asupra întregii lumi, această stare de spirit nu rămîne mai puţin specific occidentală prin originea sa: căci ea a luat naştere în Occident şi a avut aici timp îndelungat domeniul său exclusiv, iar în Orient influenţa sa nu va fi niciodată altceva decît o „occidentalizare". Oricît de departe ar putea merge această influenţă în cursul evenimentelor care se vor mai desfăşura, nu vom putea deci niciodată să avem pretenţia să o opunem la ceea ce am spus despre diferenţa dintre spiritul oriental şi spiritul occidental, care este în fond acelaşi lucru pentru noi ca diferenţa dintre spiritul tradiţional şi spiritul modern, căci este prea evident că, în măsura în care un om se „occidentalizează", oricare ar fi rasa sau ţara sa, el încetează chiar prin aceasta să fie un oriental,

spiritual şi intelectual, adică din singurul punct de vedere care este important în realitate. Nu e vorba aici de o simplă problemă de „geografie", afară doar dacă n-o înţelegem cu totul altfel decît modernii, căci există şi o geografie simbolică; şi, în legătură cu aceasta, actuala supremaţie a Occidentului prezintă de altfel o corespondenţă foarte semnificativă cu sfîrşitul unui ciclu, pentru că Occidentul este tocmai punctul în care apune soarele, adică unde atinge extremitatea mersului său diurn şi unde, după simbolismul chinez, „fructul copt cade la rădăcina copacului". Cît despre mijloacele prin care Occidentul a ajuns să stabilească această dominaţie, din care „modernizarea" unei părţi mai mult sau mai puţin considerabile a orientalilor nu este decît ultima şi cea mai supărătoare consecinţă, va fi de ajuns să ne referim la ceea ce am spus în alte lucrări pentru a ne convinge că aceste mijloace nu se sprijină în definitiv decît pe forţa materială, ceea ce înseamnă, în alţi termeni, că dominaţia occidentală însăşi nu este decît o expresie a „domniei cantităţii".

Astfel, din orice parte am privi lucrurile, sîntem mereu readuşi la aceleaşi consideraţii pe care le vedem constant adeverindu-se în toate aplicaţiile posibile; acest lucru nu are de altfel nimic surprinzător, căci adevărul este în mod necesar coerent, ceea ce, bineînţeles, nu vrea în nici un fel să spună „sistematic", împotriva a ceea ce ar putea prea bine presupune filozofii şi savanţii profani, închişi cum sînt în concepţii îngust mărginite, cărora numele de „sistem" li se potriveşte exact şi care, în fond, nu traduc decît insuficienţa mentalităţilor individuale lăsate în voia lor, chiar dacă aceste mentalităţi ar aparţine celor pe care am convenit să-i numim „oameni de geniu"; toate speculaţiile lor cele mai lăudate nu valorează desigur cît cunoaşterea celui mai neînsemnat adevăr tradiţional. Şi despre cele de mai sus ne-am explicat suficient atunci cînd a trebuit să denunţăm efectele „individualismului", care este încă una din caracteristicile spiritului modern; dar vom adăuga aici că falsa unitate a individului, înţeles ca formînd el însuşi un tot complet, corespunde, în ordinea umană, aceleia a pretinsului „atom" în ordinea cos-

mică: şi unul şi altul nu sînt decît elemente considerate „simple" dintr-un punct de vedere cu totul cantitativ şi, ca atare, presupuse susceptibile de un fel de repetare infinită care nu e propriu-zis decît o imposibilitate, fiind în mod esenţial incompatibilă cu natura însăşi a lucrurilor; într-adevăr, această repetare infinită nu este altceva decît multiplicitatea pură, spre care lumea actuală tinde din toate puterile, fără să poată ajunge totuşi niciodată să se piardă în întregime în aceasta, pentru că ea se menţine la un nivel inferior oricărei existenţe manifestate, şi care reprezintă extrema opusă a unităţii principiale. Trebuie deci să vedem mişcarea de coborîre ciclică făcîndu-se între aceşti doi poli, plecînd de la unitate sau mai degrabă din punctul care este cel mai aproape de ea în domeniul manifestării, relativ la starea de existenţă pe care o avem în vedere şi tinzînd din ce în ce mai mult către multiplicitate, vrem să spunem multiplicitatea considerată analitic şi neraportată la nici un principiu, căci e de la sine înţeles că, în ordinea principială, orice multiplicitate este cuprinsă în mod sintetic în unitatea însăşi. Poate părea că există, într-un anumit sens, multiplicitate la cele două puncte extreme, la fel cum există, în mod corespunzător, după cele ce am spus, unitatea de o parte şi „unităţile" de cealaltă; dar noţiunea de analogie inversată se aplică în mod strict şi aici, şi, în timp ce multiplicitatea principială este conţinută în adevărata unitate metafizică, „unităţile" aritmetice sau cantitative sînt dimpotrivă conţinute în cealaltă multiplicitate, aceea de jos; şi, să remarcăm în treacăt, simplul fapt de a putea vorbi de „unităţi" la plural nu arată destul cît de mult ceea ce socotim astfel este departe de adevărata unitate? Multiplicitatea de jos este, prin definiţie, pur cantitativă, şi s-ar putea spune că e cantitatea însăşi, separată de orice calitate; dimpotrivă, multiplicitatea de sus, sau ceea ce numim astfel în mod analogic, este în realitate o multiplicitate calitativă, adică ansamblul calităţilor sau atributelor care constituie esenţa fiinţelor şi lucrurilor. Se mai poate spune că acea coborîre despre care am vorbit se face de la calitatea pură spre cantitatea pură, şi una şi cealaltă fiind de altfel limite exterioare

manifestării, una dincolo și alta dincoace, pentru că ele sînt, în raport cu condițiile speciale ale lumii noastre sau ale stării noastre de existență, o expresie a celor două principii universale pe care le-am desemnat în altă parte respectiv ca „esență“ și „substanță“ și care sînt cei doi poli între care se produce orice manifestare; acesta este punctul pe care va trebui să-l explicăm mai pe larg în primul rînd, căci mai ales astfel vor putea fi înțelese mai bine celelalte considerații pe care le vom avea de dezvoltat în continuarea acestui studiu.

CAPITOLUL I

Calitate și cantitate

Calitatea și cantitatea sînt considerate în general ca doi termeni complementari, deși, fără îndoială, sîntem adesea departe de a înțelege rațiunea profundă a acestei relații; această rațiune stă în corespondența pe care am arătat-o ultima dată în cele de mai sus. Trebuie deci să plecăm aici de la cea dintîi din toate dualitățile cosmice, de la aceea care se află chiar la originea existenței sau a manifestării universale și fără de care nici o manifestare nu ar fi posibilă, în orice modalitate ar fi; această dualitate este aceea dintre *Purușa* și *Prakrti* după tradiția hindusă sau, pentru a folosi o altă terminologie, aceea dintre „esență“ și „substanță“. Acestea trebuie privite ca principii universale, fiind cei doi poli ai oricărei manifestări; dar, la un alt nivel sau, mai degrabă, la alte nivele multiple precum domeniile mai mult sau mai puțin particularizate care pot fi luate în considerație în interiorul existenței universale, se pot de asemenea folosi în mod analog aceiași termeni într-un sens relativ, pentru a desemna ceea ce corespunde acestor principii sau ceea ce le reprezintă mai direct în raport cu un anumit mod mai mult sau mai puțin restrîns al manifestării. În acest sens se va putea vorbi de esență și de substanță, fie pentru o lume, adică pentru o stare de existență determinată de anumite condiții speciale, fie pentru o ființă considerată în particular sau chiar pentru fiecare din stările acestei ființe, adică pentru manifestarea sa în fiecare din nivelele existenței; în acest din urmă caz, esența și substanța sînt desigur corespondența microcosmică a ceea ce ele sînt, din punct de vedere macrocosmic, pentru lumea în care se situează această

manifestare sau, în alţi termeni, ele nu sînt decît nişte particularizări ale aceloraşi principii relative, care sînt ele însele determinări ale esenţei şi substanţei universale în raport cu condiţiile lumii de care e vorba.

Înţelese în acest sens relativ şi mai ales în raport cu fiinţele particulare, esenţa şi substanţa sînt în fond acelaşi lucru cu ceea ce filozofii scolastici au numit „formă" şi „materie"; noi însă preferăm să evităm folosirea ultimilor termeni care, fără îndoială datorită unei imperfecţiuni a limbii latine în această privinţă, nu redau decît destul de inexact ideile pe care trebuie să le exprime[1] şi care au devenit încă şi mai echivoce din cauza sensului cu totul diferit pe care aceleaşi cuvinte l-au primit de obicei în limbajul modern. Oricum ar fi, a spune că orice fiinţă manifestată este un compus din „formă" şi „materie" înseamnă a spune că existenţa sa provine, în mod necesar, în acelaşi timp din esenţă şi din substanţă şi că, prin urmare, există în ea ceva care corespunde şi unuia, şi altuia din cele două principii, aşa încît ea este ca o rezultantă a uniunii lor sau, pentru a vorbi mai exact, a acţiunii exercitate de principiul activ, sau esenţa, asupra principiului pasiv, sau substanţa; şi, în aplicarea care se face mai ales în cazul fiinţelor individuale, această „formă" şi această „materie" care le constituie sînt respectiv identice cu ceea ce tradiţia hindusă desemnează ca *nāma* şi *rūpa*. În timp ce semnalăm aceste concordanţe între diferite terminologii, care pot avea avantajul să permită unora să transpună explicaţiile noastre într-un limbaj cu care sînt mai obişnuiţi, şi ca urmare să le înţeleagă mai uşor, vom mai adăuga că tot ceea ce este denumit „act" şi „potenţă", în sens aristotelician, corespunde de asemenea esenţei şi substanţei; aceşti doi termeni sînt de altfel susceptibili de o aplicare mai extinsă decît aceea de „formă" şi „materie"; dar, în fond, a spune că există în orice fiinţă un amestec de act şi

[1] Aceste cuvinte traduc într-un mod puţin fericit termenii greceşti εἶδος şi ὕλη, folosiţi în acelaşi sens de Aristotel, asupra cărora avem să revenim în continuare.

de potenţă înseamnă acelaşi lucru, căci actul este în sine ceea ce participă la esenţă, şi potenţa ceea ce participă la substanţă; actul pur şi potenţa pură nu s-ar putea găsi nicăieri în manifestare, pentru că sînt în definitiv echivalentele esenţei şi substanţei universale.

Acest lucru fiind bine înţeles, putem vorbi despre esenţa şi substanţa lumii noastre, adică a aceleia care e domeniul fiinţei individuale umane, şi vom spune că, în concordanţă cu condiţiile care definesc propriu-zis această lume, aceste două principii apar respectiv sub forma calităţii şi a cantităţii. Lucrul poate părea evident în ceea ce priveşte calitatea, pentru că esenţa este pe scurt sinteza principială a tuturor atributelor care aparţin unei fiinţe şi care fac ca această fiinţă să fie ceea ce este, aşa că atribute sau calităţi sînt în fond sinonime; şi se poate observa că termenul de calitate, privit ca fiind conţinutul esenţei, dacă e permis să ne exprimăm astfel, nu este limitat în mod exclusiv la lumea noastră, ci este susceptibil de o transpoziţie care îi universalizează semnificaţia, ceea ce de altfel nu are nimic uimitor de vreme ce calitatea reprezintă aici principiul superior; dar, într-o astfel de universalizare, calitatea încetează să fie corelativul cantităţii, care, dimpotrivă, este legată în mod strict de condiţiile speciale ale lumii noastre; de altfel, din punct de vedere teologic, calitatea nu se referă oare într-un fel la Dumnezeu însuşi vorbind de atributele Sale, în timp ce ar fi evident de neconceput să pretinzi a transpune de asemenea în El însuşi determinări cantitative oarecare?[2] S-ar putea obiecta la aceasta că Aristotel aşează calitatea, ca şi cantitatea, printre „categorii", care nu sînt decît modalităţi speciale ale fiinţei şi nu îi sînt coextensive; dar aceasta înseamnă că atunci el nu efectuează transpoziţia de care am vorbit şi că de altfel nici nu trebuie s-o facă, enumerarea „categoriilor" nereferindu-se decît la lumea noastră şi la condiţiile sale, aşa încît calitatea nu poate şi nu trebuie să fie luată în realitate decît în sensul, mai imediat pentru noi în starea noastră individuală, în care ea se prezintă, aşa cum am spus mai întîi, ca un corelativ al cantităţii.

[2] Se poate vorbi de *Brahma saguna* sau „calificat", dar n-ar putea fi în nici un fel vorba de *Brahma* „cuantificat".

Este interesant de remarcat, pe de altă parte, că „forma“ scolasticilor este ceea ce Aristotel numește εἶδος și că acest ultim cuvînt este folosit de asemenea pentru a desemna „specia“, care este propriu-zis o natură sau o esență comună unei multitudini indefinite de indivizi; or această natură este de ordin pur calitativ, căci ea este într-adevăr „nenumărabilă“, în sensul strict al acestui cuvînt, adică independentă de cantitate, fiind indivizibilă și întreagă în fiecare din indivizii care aparțin acestei specii, în așa fel încît ea nu este deloc afectată sau modificată de numărul acestora și nu este susceptibilă de „mai mult“ sau de „mai puțin“. În plus, εἶδος este etimologic „ideea“, nu în sensul psihologic al modernilor, ci într-un sens ontologic mai apropiat de cel al lui Platon decît se crede de obicei, căci, oricare ar fi diferențele care există în mod real în această privință între concepția lui Platon și cea a lui Aristotel, aceste diferențe, cum se întîmplă adesea, au fost mult exagerate de discipolii și comentatorii lor. Ideile platoniciene sînt de asemenea ca niște esențe; Platon le arată mai ales aspectul transcendental și Aristotel aspectul imanent, ceea ce nu se exclude neapărat, orice ar putea spune spiritele „sistematice“, ci se raportează numai la nivele diferite; în orice caz, e vorba totdeauna aici de „arhetipuri“ sau de principii esențiale ale lucrurilor, care reprezintă ceea ce s-ar putea numi latura calitativă a manifestării. În plus, aceleași idei platonice sînt, sub un alt nume și printr-o filiație directă, același lucru ca și numerele pitagoriciene; și aceasta arată că aceleași numere pitagoriciene, cum am indicat deja mai înainte, deși numite numere în mod analogic, nu sînt nicidecum numerele în sensul cantitativ și obișnuit ale acestui cuvînt, ci sînt dimpotrivă pur calitative, corespunzînd în mod invers, de partea esenței, la ceea ce sînt numerele cantitative de partea substanței.[3]

[3] Se poate remarca, de asemenea, că numele unei ființe, ca expresie a esenței sale, este propriu-zis un număr înțeles în același sens calitativ, și aceasta stabilește o legătură strînsă între concepția numerelor pitagoriciene, și ca urmare aceea a ideilor platoniciene, și folosirea termenului sanscrit *nāma* pentru desemnarea laturii esențiale a unei ființe.

Dimpotrivă, cînd Sf. Toma d'Aquino spune că *numerus stat ex parte materiae*, e vorba de numărul cantitativ, și tocmai prin aceasta el afirmă că orice cantitate ține în mod direct de latura substanțială a manifestării; spunem substanțială, căci *materia*, în sens scolastic, nu este „materia“ așa cum o concep fizicienii moderni, ci substanța, fie în înțelesul relativ cînd ea e pusă în legătură cu *forma* și raportată la ființele particulare, fie, de asemenea, cînd e vorba de *materia prima*, ca principiu pasiv al manifestării universale, adică potențialitatea pură, care este echivalentul lui *Prakṛti* în doctrina hindusă. Totuși, de îndată ce e vorba de „materie“, în orice sens am înțelege-o, totul devine deosebit de confuz și obscur, și fără îndoială nu fără motiv[4]; astfel, în timp ce am putut să arătăm suficient raportul între calitate și esență fără să intrăm în dezvoltări prea lungi, va trebui să ne extindem mai mult în privința raportului dintre cantitate și substanță, pentru că trebuie să ajungem mai întîi să limpezim diferitele aspecte sub care se prezintă ceea ce occidentalii au numit „materie“, chiar înaintea deviației moderne în care acest cuvînt era destinat să joace un rol atît de mare; și lucrul acesta e de altfel cu atît mai necesar cu cît această problemă se află într-un fel chiar la rădăcina subiectului principal al studiului nostru.

[4] Să semnalăm, de asemenea, în legătură cu esența și cu substanța, că scolasticii redau adesea prin *substantia* termenul grec οὐσία, care, dimpotrivă, este propriu-zis și literal „esența“, ceea ce contribuie mult la mărirea confuziei limbajului; de aici expresii ca aceea de „formă substanțială“, de exemplu, care se aplică foarte prost la ceea ce constituie în realitate latura esențială a unei ființe, și nu latura lui substanțială.

CAPITOLUL II

„Materia signata quantitate“

Scolasticii numesc în general *materia* ceea ce Aristotel numise ὕλη; această *materia*, cum am mai spus, nu trebuie identificată în nici un fel cu „materia“ modernilor, a cărei noţiune complexă, şi chiar contradictorie pe alocuri, pare să fi fost la fel de străină anticilor din Occident cum le este orientalilor; chiar dacă s-ar admite că ea poate să devină această „materie“ în anumite cazuri particulare sau, mai degrabă, ca să vorbim mai exact, dacă am putea face să intre aici pînă la urmă această concepţie mai recentă, ea înseamnă şi multe alte lucruri în acelaşi timp, şi trebuie să avem mare grijă să distingem mai întîi aceste lucruri diferite; dar pentru ca să le desemnăm pe toate împreună printr-o denumire comună ca aceea de ὕλη şi de *materia*, noi nu avem la dispoziţie, în limbile occidentale actuale, un termen mai bun ca acela de „substanţă“. Înainte de toate, ὕλη, ca principiu universal, este potenţa pură, în care nu este nimic distins, nici „actualizat“, şi care constituie „suportul“ pasiv al oricărei manifestări; în acest sens, ea este *Prakṛti* sau substanţa universală, şi tot ce-am spus în altă parte în legătură cu aceasta se aplică de asemenea la ὕλη înţeleasă astfel.[1] Cît despre substanţa luată într-un sens relativ, ca fiind ceea ce reprezintă în mod analog principiul substanţial şi joacă rolul acestuia în raport cu un anumit ordin de existenţă mai mult sau mai puţin strict delimitat, şi ea este numită în secundar ὕλη, mai ales în corelarea acestui termen cu εἶδος pentru a desemna cele două laturi, esenţială şi substanţială, ale existenţelor particulare.

[1] Să notăm că sensul prim al cuvîntului ὕλη se referă la principiul vegetativ; există aici o aluzie la „rădăcina“ (în sanscrită *mūla*, termen aplicat pentru *Prakṛti*) pornind de la care se dezvoltă manifestarea; şi se poate vedea de asemenea aici o anumită legătură cu tot ce tradiţia hindusă spune despre natura „asurică“ a vegetalului, care pătrunde efectiv prin rădăcinile sale în ceea ce constituie suportul obscur al lumii noastre; substanţa este într-un fel polul tenebros al existenţei, aşa cum se va vedea şi mai bine în continuare.

Scolasticii, după Aristotel, disting aceste două sensuri vorbind de *materia prima* şi *materia secunda*; putem spune deci că pentru ei *materia prima* este substanţa universală, iar *materia secunda* este substanţa în sens relativ; dar cum, de îndată ce se intră în relativ, termenii devin susceptibili de aplicaţii multiple în grade diferite, se întîmplă că ceea ce este *materia* la un anumit nivel poate deveni *forma* la un alt nivel şi invers, urmînd ierarhia gradelor mai mult sau mai puţin particularizate care se iau în considerare în existenţa manifestată. În toate cazurile, o *materia secunda*, deşi constituie latura potenţială a unei lumi şi a unei fiinţe, nu este niciodată potenţă pură; nu există potenţă pură în afară de substanţa universală, care nu se situează numai sub lumea noastră (*substantia*, de la *sub stare*, este literalmente „ceea ce stă sub“, care redă de asemenea ideile de „suport“ şi de „substrat“), ci sub ansamblul tuturor lumilor sau al tuturor stărilor care sînt cuprinse în manifestarea universală. Să adăugăm că, prin însuşi faptul că nu e decît potenţialitate absolut „indistinctă“ şi nediferenţiată, substanţa universală este singurul principiu care poate fi numit propriu-zis „ininteligibil“, nu pentru că noi sîntem incapabili să o cunoaştem, ci pentru că nu este efectiv nimic de cunoscut în ea; cît despre substanţele relative, întrucît ele participă la potenţialitatea substanţei universale, ele participă de asemenea şi la „ininteligibilitatea“ sa într-o măsură corespunzătoare. Aşadar, nu în partea substanţială trebuie căutată explicaţia lucrurilor, ci, dimpotrivă, în partea esenţială, ceea ce s-ar putea traduce în termeni de simbolism spaţial spunînd că orice explicaţie trebuie să plece de sus în jos şi nu de jos în sus; această remarcă este deosebit de importantă pentru noi, fiindcă oferă imediat motivul pentru care ştiinţa modernă este în realitate lipsită de orice valoare explicativă.

Înainte de a merge mai departe, trebuie să spunem imediat că „materia" fizicienilor nu poate fi în orice caz decît o *materia secunda*, pentru că ei o presupun dotată cu anumite proprietăți asupra cărora nu sînt de altfel de acord în întregime, astfel că nu există în ea numai potențialitate și „indistincție"; de altminteri, cum concepțiile lor nu se referă decît la lumea sensibilă și nu trec dincolo de aceasta, el n-ar avea ce face cu luarea în considerare a acestei *materia prima*. Totuși, printr-o stranie confuzie, ei vorbesc în fiecare moment de „materie inertă" fără să-și dea seama că, dacă ar fi cu adevărat inertă, ea ar fi lipsită de orice proprietate și nu s-ar manifesta în nici un fel, așa încît ea n-ar fi absolut nimic din ceea ce pot percepe simțurile lor, în timp ce, dimpotrivă, ei declară „materie" tot ce cade sub simțurile lor; în realitate, inerția nu se poate potrivi decît cu *materia prima*, pentru că ea este sinonimă cu pasivitatea sau potențialitatea pură. A vorbi despre „proprietăți ale materiei" și a afirma în același timp că „materia e inertă" este o contradicție insolubilă; și, curioasă ironie a sorții, „scientismul" modern, care are pretenția să elimine orice mister, nu recurge totuși, în zadarnicele lui încercări de explicare, decît la ceea ce este mai „misterios" în sensul vulgar al acestui cuvînt, adică mai obscur și mai puțin inteligibil!

Acum se poate pune întrebarea dacă, lăsînd la o parte pretinsa „inerție a materiei" care nu e în fond decît o absurditate, însăși această „materie", dotată cu calități mai mult sau mai puțin bine definite care ar face-o susceptibilă să se manifeste simțurilor noastre, este același lucru cu *materia secunda* a lumii noastre așa cum o înțeleg scolasticii. Putem de pe acum bănui că o astfel de asimilare ar fi inexactă dacă remarcăm numai că, pentru a juca în raport cu lumea noastră un rol analog cu acela de *materia prima* sau de substanță universală față de orice manifestare, *materia secunda* de care e vorba nu trebuie nicidecum să fie manifestată în chiar această lume, ci numai să servească drept „suport" sau „rădăcină" pentru ceea ce se manifestă în această lume, și că, în consecință, calitățile sensibile nu-i pot fi inerente, ci purced dimpotrivă din „forme" primite în ea însăși,

ceea ce înseamnă a spune că tot ceea ce este calitate trebuie raportat în definitiv la esență. Se observă deci că apare aici o nouă confuzie: fizicienii moderni, în efortul lor de a reduce calitatea la cantitate, au ajuns, printr-un fel de „logică a erorii", să confunde una cu alta și să atribuie drept urmare calitatea însăși „materiei" lor ca atare, în care ei sfîrșesc prin a așeza astfel toată realitatea, sau cel puțin tot ceea ce sînt în stare să recunoască drept realitate, ceea ce constituie „materialismul" propriu-zis.

Materia secunda a lumii noastre nu trebuie totuși să fie lipsită de orice determinare, căci, dacă ar fi așa, ea s-ar confunda cu *materia prima* însăși în completa sa „indistincție"; și, pe de altă parte, ea nu poate fi o *materia secunda* oarecare, ci trebuie să fie determinată în acord cu condițiile speciale ale acestei lumi și în așa fel încît să fie aptă în mod efectiv să joace în raport cu aceasta rolul de substanță, și nu în raport cu orice altceva. Trebuie deci precizată natura acestei determinări, ceea ce face Sf. Toma d'Aquino definind această *materia secunda* ca *materia signata quantitate*; ceea ce îi este inerent și o face să fie ce e nu este deci calitatea, chiar considerată numai în ordinea sensibilă, ci, dimpotrivă, cantitatea, care e astfel *ex parte materiae*. Cantitatea este una din condițiile înseși ale existenței în lumea sensibilă sau corporală; ea este chiar, printre aceste condiții, una din cele ce sînt cel mai exclusiv proprii acesteia și astfel, cum era de altfel de așteptat, definiția acestei *materia secunda* nu poate privi altceva decît această lume, dar o privește în întregime, căci tot ce există în ea este în mod necesar supus cantității; definiția este deci cu totul suficientă, fără să fie cazul să i se atribuie acestei *materia secunda*, cum s-a făcut pentru „materia" modernă, proprietăți care nu pot în nici un fel să-i aparțină în realitate. Se poate spune că tot ceea ce e cantitate, constituind propriu-zis latura substanțială a lumii noastre, îi este, ca să spunem așa, condiția „bazică" sau fundamentală; dar trebuie să ne ferim să-i dăm din acest motiv o importanță de un alt ordin decît acela pe care îl are în realitate și mai ales să vrem să scoatem din ea explicația lumii acesteia, la fel cum trebuie să ne ferim

să confundăm temelia unui edificiu cu vîrful său: atîta timp cît nu există decît temelia, nu există încă edificiul, deşi această temelie îi este indispensabilă, şi la fel, atîta timp cît nu există decît cantitatea, nu există încă manifestare sensibilă, deşi aceasta îşi are în ea rădăcina. Cantitatea, redusă la ea însăşi, nu este decît o „presupoziţie" necesară, dar care nu explică nimic; este desigur o bază, dar nimic altceva, şi nu trebuie să uităm că baza, prin definiţie chiar, este ceea ce e situat la nivelul cel mai de jos; de altfel, reducerea calităţii la cantitate nu este altceva în fond decît această „reducere a superiorului la inferior" prin care unii au voit foarte corect să caracterizeze materialismul: a pretinde să faci să iasă „mai mult" din „mai puţin", este, într-adevăr, una din cele mai tipice aberaţii moderne!

Se mai pune încă o întrebare: cantitatea ni se prezintă sub diferite modalităţi şi, mai ales, există cantitatea discontinuă, care e propriu-zis numărul[2], şi cantitatea continuă, care e reprezentată în principal prin mărimile de ordin spaţial şi temporal; care este, printre aceste modalităţi, aceea care constituie mai exact ceea ce se poate numi cantitatea pură? Această problemă are de asemenea importanţa sa, cu atît mai mult cu cît Descartes, care se găseşte la punctul de plecare al unei bune părţi din concepţiile filozofice şi ştiinţifice specific moderne, a voit să definească materia prin întindere şi să facă din această definiţie chiar principiul unei fizici cantitative care, dacă nu era încă „materialism", era cel puţin „mecanicism"; am putea fi ispitiţi să conchidem de aici că întinderea este aceea care, fiind în mod direct inerentă materiei, reprezintă modalitatea fundamentală a cantităţii. Dimpotrivă, Sf. Toma d'Aquino, spunînd că *numerus stat ex parte*

[2] Noţiunea pură a numărului este în mod esenţial aceea a numărului întreg şi este evident că şirul numerelor întregi constituie o serie discontinuă; toate extinderile pe care le-a primit această noţiune şi care au prilejuit luarea în considerare a numerelor fracţionare şi a numerelor incomensurabile sînt adevărate alterări, nereprezentînd în realitate decît eforturile care au fost făcute pentru a reduce pe cît posibil intervalele discontinuului numeric, pentru a face mai puţin imperfectă aplicarea sa la măsura mărimilor continue.

materiae, pare să sugereze mai curînd că numărul este cel care constituie baza substanţială a acestei lumi şi că, în consecinţă, el este cel care trebuie privit cu adevărat ca fiind cantitatea pură; acest caracter „bazic" al numărului se acordă de altfel perfect cu faptul că, în doctrina pitagoriciană, el este cel care, prin analogie inversă, este luat ca simbol al principiilor esenţiale ale lucrurilor. Trebuie de altfel să remarcăm că materia lui Descartes nu mai este *materia secunda* a scolasticilor, ci este deja un exemplu, poate primul, al unei „materii" de fizician modern, deşi acesta n-a pus încă în această noţiune ceea ce avea să introducă urmaşii săi puţin cîte puţin pentru a ajunge la teoriile cele mai recente asupra „constituţiei materiei". Aceasta ne face să bănuim că poate să existe, în definiţia carteziană a materiei, vreo eroare sau vreo confuzie şi că s-a putut strecura deja în ea, poate fără ştiinţa autorului, un element care nu e de ordin pur cantitativ; şi într-adevăr, cum vom vedea în continuare, întinderea, continuînd să aibă în mod evident un caracter cantitativ, ca de altfel tot ce aparţine lumii sensibile, n-ar putea totuşi să fie privită ca pură cantitate. În plus, se poate observa de asemenea că teoriile care merg cel mai departe în sensul reducerii la cantitativ sînt în general „atomiste", sub o formă sau alta, adică introduc în noţiunea lor despre materie o discontinuitate care o apropie mai mult de natura numărului decît de aceea a întinderii; şi chiar faptul că materia corporală nu poate cu toate acestea să fie concepută altfel decît ca întindere nu este pentru orice „atomism" decît o sursă de contradicţii. O altă cauză de confuzie în toate acestea, asupra căreia avem să revenim, este obiceiul de a considera „corp" şi „materie" ca aproape sinonime; în realitate, corpurile nu sînt nicidecum *materia secunda*, care nu se întîlneşte nicăieri în existenţele manifestate în această lume, ci purced numai din ea ca din principiul lor substanţial. În definitiv, numărul este cel care, nefiind nici el perceput niciodată direct şi în stare pură în lumea corporală, trebuie să fie considerat în primul rînd în domeniul cantităţii, ca formîndu-i modalitatea fundamentală; celelalte modalităţi nu sînt decît derivate, nu sînt adică într-un fel cantitate decît prin participarea la număr, fapt

care se recunoaște de altfel implicit atunci cînd se consideră, cum se întîmplă întotdeauna, că tot ceea ce e cantitativ trebuie să se poată exprima numeric. În aceste alte modalități, cantitatea, chiar dacă este elementul predominant, apare mereu mai mult sau mai puțin amestecată cu calitatea și astfel concepțiile spațiului și timpului, în ciuda tuturor eforturilor matematicienilor moderni, nu vor putea fi niciodată exclusiv cantitative, afară numai dacă nu se va consimți să fie reduse la noțiuni cu totul goale, fără nici un contact cu o realitate oarecare; dar, la drept vorbind, știința actuală nu e făcută oare în mare parte din aceste noțiuni goale, care nu mai au decît caracterul de „convenții" fără cea mai mică valoare efectivă? Ne vom explica mai complet asupra acestei ultime probleme, mai ales în ce privește natura spațiului, căci acest punct are o legătură strînsă cu principiile simbolismului geometric și oferă, în același timp, un exemplu excelent despre degenerarea care conduce de la concepțiile tradiționale la concepțiile profane; și vom ajunge aici cercetînd mai întîi modul cum ideea de „măsură" pe care se sprijină geometria însăși este, tradițional, susceptibilă de o transpunere care să-i dea o cu totul altă semnificație decît aceea pe care o are pentru savanții moderni, care nu văd în ea pe scurt decît mijlocul de a se apropia cît mai mult de idealul lor inversat, de a opera puțin cîte puțin reducerea tuturor lucrurilor la cantitate.

CAPITOLUL III

Măsură și manifestare

Dacă socotim preferabil să evităm folosirea cuvîntului „materie" cît timp nu avem de cercetat în mod special concepțiile moderne, trebuie să fie bine înțeles că motivul stă în confuziile la care dă naștere în mod inevitabil, căci este imposibil ca el să nu evoce înainte de toate, și aceasta chiar la cei care cunosc sensul diferit pe care-l avea pentru scolastici, ideea despre ceea ce fizicienii moderni desemnează astfel, această înțelegere recentă fiind singura care se leagă de acest cuvînt în limbajul curent. Or această idee, cum am mai spus, nu se întîlnește în nici o doctrină tradițională, fie ea orientală sau occidentală; aceasta arată cel puțin că, chiar în măsura în care ar fi posibil să o admitem în mod legitim degajînd-o de unele elemente heteroclite sau chiar net contradictorii, o astfel de idee nu are nimic într-adevăr esențial și nu se referă în realitate decît la un mod foarte particular de a privi lucrurile. În același timp, pentru că aici nu e vorba decît de o idee foarte recentă, e de la sine înțeles că ea nu este implicată în cuvîntul însuși, care îi este cu totul anterior, și a cărui semnificație originară trebuie în consecință să fie în întregime independentă; trebuie să recunoaștem de altfel că acest cuvînt este dintre acelea pentru care e foarte greu de determinat exact veritabila derivație etimologică, ca și cum o obscuritate mai mult sau mai puțin de nepătruns ar trebui în mod hotărît să învăluie tot ceea ce se referă la „materie", și nu este deloc posibil, în această privință, să faci mai mult decît să distingi anumite idei care sînt asociate rădăcinii sale, ceea ce de-

altfel nu este lipsit de un anumit interes, chiar dacă nu se poate preciza care este, printre aceste idei, aceea care se apropie mai mult de sensul primitiv.

Asociația care pare să fi fost remarcată cel mai des este aceea care leagă *materia* de *mater*, și acest lucru se potrivește bine într-adevăr cu substanța, în măsura în care aceasta este un principiu pasiv sau în mod simbolic „feminin"; se poate spune că *Prakṛti* joacă rolul „matern" în raport cu manifestarea, la fel cum *Puruṣa* joacă rolul „patern"; și tot așa stau lucrurile la toate nivelele la care se poate lua în considerare în mod analog o corelație de esență și de substanță.[1] Pe de altă parte, este de asemenea posibil să se lege același cuvînt *materia* de verbul latin *metiri*, „a măsura" (și vom vedea că există în sanscrită o formă care este și mai apropiată); dar cine spune „măsură" spune chiar prin aceasta determinare, și acest lucru nu se mai aplică la absoluta nedeterminare a substanței universale sau *materia prima*, ci trebuie să se refere mai curînd la vreo altă semnificație mai restrînsă; și acesta este exact punctul pe care ne propunem să-l examinăm acum în mod special.

Cum spune în legătură cu acest subiect Ananda K. Coomaraswamy, „pentru tot ceea ce poate fi conceput sau perceput (în lumea manifestată), sanscrita are numai expresia *nāma-rūpa*, ai cărei termeni corespund «inteligibilului» și «sensibilului» (considerați ca două aspecte complementare referindu-se la esența și respectiv la substanța lucrurilor).[2] Este adevărat că termenul

[1] Aceasta e în acord și cu sensul originar al cuvîntului ὕλη, pe care l-am indicat mai sus: vegetalul este, ca să spunem așa, „mama" fructului care iese din el și pe care-l hrănește cu substanța sa, dar care nu se dezvoltă și nu se coace decît sub influența dătătoare de viață a soarelui, care este astfel într-un fel „tată"; și ca urmare, fructul însuși se asimilează simbolic soarelui prin „coesențialitate", dacă ne putem exprima astfel, cum se poate vedea în ceea ce am spus în altă parte cu privire la simbolismul *Āditya* sau al altor noțiuni tradiționale asemănătoare.

[2] Acești doi termeni, „inteligibil" și „sensibil", folosiți astfel corelativ, aparțin propriu-zis limbajului platonician; se știe că „lumea inteligibilă" este, pentru Platon, domeniul „ideilor" sau al „arhetipurilor", care, așa cum

mātrā, care înseamnă literal «măsură», este echivalentul etimologic pentru *materia*; dar ceea ce este astfel «măsurat» nu e «materia» fizicienilor, ci posibilitățile de manifestare care sînt inerente spiritului (*Atmā*)"[3]. Această idee de „măsură", astfel pusă în legătură directă cu manifestarea însăși, este foarte importantă și, de altfel, e departe de a fi proprie în exclusivitate tradiției hinduse, pe care A.K. Coomaraswamy o are în vedere aici în mod special; în fapt, s-ar putea spune că ea se regăsește, sub o formă sau alta, în toate doctrinele tradiționale, și, deși noi nu putem evident să avem pretenția să arătăm acum toate concordanțele care s-ar putea revela în această privință, vom încerca totuși să spunem destul pentru a justifica această afirmație, lămurind, pe cît posibil, acest simbolism al „măsurii" care ocupă un loc important mai ales în unele forme inițiatice.

Măsura, înțeleasă în sensul ei literal, se referă în principal la domeniul cantității continue, adică, în modul cel mai direct, la lucrurile care au un caracter spațial (căci timpul însuși, deși la rîndul său continuu, nu poate fi măsurat decît indirect, legîndu-l într-un fel de spațiu prin intermediul mișcării care stabilește o relație între unul și altul); aceasta înseamnă că măsura se referă pe scurt fie la întinderea însăși, fie la ceea ce s-a admis să se numească „materia corporală", datorită caracterului de întindere pe care aceasta îl are în mod necesar, ceea ce nu vrea să spună, de altfel, că natura sa, cum a pretins Descartes, se reduce pur și simplu, la întindere. În primul caz, măsura este mai ales „geometrică"; în al doilea, am putea-o numi mai degrabă „fizică", în sensul obișnuit al acestui cuvînt; dar, în realitate, acest al doilea caz se reduce la primul, pentru că, numai în măsura în care se situează în întindere și ocupă o anumită porțiune definită, corpurile sînt imediat măsurabile, pe cînd celelalte pro-

am văzut, sînt în mod efectiv esențele în sensul propriu al acestui cuvînt; și, în raport cu această lume inteligibilă, lumea sensibilă, care este domeniul elementelor corporale și a ceea ce pornește din combinațiile lor, ține de latura substanțială a manifestării.

[3] *Notes on the Katha-Upanishad*, partea a II-a.

prietăţi ale lor nu sînt susceptibile de măsurare decît în cazul în care pot fi raportate într-un anumit mod la întindere. Aici sîntem, aşa cum prevăzusem, foarte departe de *materia prima*, care, într-adevăr, în „indistincţia" sa absolută, nu poate nici să fie măsurată în vreun fel, nici să slujească pentru a măsura ceva; dar trebuie să ne întrebăm dacă această noţiune de măsură nu se leagă mai mult sau mai puţin strîns de ceea ce constituie *materia secunda* a lumii noastre şi, în mod efectiv, această legătură există prin faptul că ea este *signata quantitate*. Într-adevăr, dacă măsura priveşte direct întinderea şi ceea ce e conţinut în ea, lucrul este posibil datorită aspectului cantitativ al acestei întinderi; dar cantitatea continuă nu este ea însăşi, cum am explicat, decît o modalitate derivată a cantităţii, ea nefiind propriu-zis cantitate decît prin participarea sa la cantitatea pură care e inerentă pentru *materia secunda* a lumii corporale; şi, vom adăuga, deoarece continuul nu este cantitatea pură, măsura prezintă totdeauna o anumită imperfecţiune în expresia sa numerică, discontinuitatea numărului făcînd imposibilă aplicarea sa adecvată la determinarea mărimilor continue. Numărul este cu adevărat baza oricărei măsuri, dar, atîta timp cît nu se ia în considerare decît numărul, nu se poate vorbi de măsură, aceasta fiind aplicarea numărului la altceva, aplicare ce e totdeauna posibilă, în anumite limite, adică ţinînd seama de „inadecvarea" pe care tocmai am arătat-o, pentru tot ce este supus condiţiei cantitative sau, în alţi termeni, pentru tot ce aparţine domeniului manifestării corporale. Numai că, şi aici revenim la ideea exprimată de Coomaraswamy, trebuie să avem grijă că, în realitate, şi în ciuda unor abuzuri ale limbajului comun, cantitatea nu este ceea ce e măsurat, ci, dimpotrivă, aceea prin care lucrurile sînt măsurate; şi, în plus, se poate spune că măsura este în raport cu numărul, în sens analogic invers, ceea ce e manifestarea în raport cu principiul său esenţial.

Acum se înţelege că, pentru a extinde ideea de măsură dincolo de lumea corporală, este necesar să o transpunem analogic; spaţiul fiind locul de manifestare al posibilităţilor de ordin corporal, vom putea să ne servim de el pentru a reprezenta tot domeniul manifestării universale, care altfel n-ar fi „reprezentabil"; şi astfel, ideea de măsură, aplicată acestuia, aparţine în mod esenţial simbolismului spaţial din care vom avea adesea prilejul să dăm exemple. În fond, măsura este atunci o „asignare" sau o „determinare", implicată în mod necesar de orice manifestare, în orice ordin şi sub orice modalitate ar fi; această determinare este evident conformă cu condiţiile fiecărui nivel de existenţă şi chiar, într-un anume sens, ea se identifică cu înseşi aceste condiţii; ea nu este, într-adevăr, cantitativă decît în lumea noastră, deoarece cantitatea nu este în definitiv, ca de altfel şi spaţiul şi timpul, decît una din condiţiile speciale ale existenţei corporale. Există însă, în toate lumile, o determinare care poate fi simbolizată pentru noi prin această determinaţie cantitativă care este măsura, pentru că ea îi corespunde ţinînd seama de diferenţa de condiţii; şi se poate spune că tocmai prin această determinare aceste lumi, cu tot ceea ce conţin, sînt realizate sau „actualizate" ca atare, pentru că ea este una cu însuşi procesul manifestării. A.K. Coomaraswamy observă că „conceptul platonician şi neoplatonician de măsură (μέτρον) concordă cu conceptul indian: „non-măsuratul" este ceea ce n-a fost încă definit; „măsuratul" este conţinutul definit sau finit al „cosmosului", adică al universului „ordonat"; „non-măsurabilul" este infinitul, care este izvorul în acelaşi timp al finitului şi al indefinitului şi care rămîne neafectat de definirea a ceea ce este „definibil", adică de realizarea posibilităţilor de manifestare pe care le poartă în el.

Se vede de aici că ideea de măsură este în legătură intimă cu aceea de „ordine" (în sanscrită *rita*), care se referă la producerea universului manifestat, aceasta fiind, după sensul etimologic al cuvîntului grec χόσμος, o producere a „ordinii" plecînd de la „haos"; acesta din urmă este indefinitul, în sens platonician, iar „cosmosul" este definitul.[4] Această producere este, de

[4] Cuvîntul sanscrit *rita* este înrudit chiar prin rădăcina sa cu latinescul *ordo* şi abia dacă mai e nevoie să observăm că el este şi mai strîns înrudit

asemenea, asimilată de toate tradiţiile cu o „iluminare" (*Fiat Lux*-ul din Geneză), „haosul" fiind identificat simbolic cu „tenebrele": acestea reprezintă potenţialitatea din care se va „actualiza" manifestarea, adică pe scurt latura substanţială a lumii, care este astfel descrisă ca polul întunecat al existenţei, în timp ce esenţa este poul luminos, pentru că influenţa sa este aceea care iluminează efectiv acest „haos" ca să scoată din el „cosmosul"; şi, pe de altă parte, acest lucru e în acord cu apropierea diferitelor semnificaţii implicate în sanscrită în cuvîntul *srşţi*, care desemnează producerea manifestării şi care conţine în acelaşi timp ideile de „expresie", de „concepţie" şi de „radiaţie luminoasă".[5] Razele solare fac să apară lucrurile pe care le luminează, le fac vizibile, astfel încît putem spune simbolic că le „manifestă"; dacă se ia în considerare un punct central în spaţiu şi razele emanate din acest centru, s-ar putea spune, de asemenea, că aceste raze „realizează" spaţiul, făcîndu-l să treacă de la virtualitate la actualitate, şi că extinderea lor efectivă este, în fiecare moment, măsura spaţiului realizat. Aceste raze corespund direcţiilor spaţiului propriu-zis (direcţii care sînt adesea reprezentate prin simbolismul „firelor de păr", care se referă în acelaşi timp la razele solare); spaţiul este definit şi măsurat prin crucea cu trei dimensiuni şi, în simbolismul tradiţional al celor „şapte raze solare", şase din aceste raze, opuse două cîte două, formează această cruce, în timp ce a „şaptea rază", aceea care trece prin „poarta soarelui", nu poate fi reprezentată grafic decît prin centrul însuşi. Totul este deci perfect coerent şi se înlănţuie în modul cel mai riguros; şi vom mai adăuga că, în tradiţia hindusă, cei „trei paşi" ai lui *Vişnu*, al cărui caracter „solar" este bine cunoscut, măsoară cele „trei lumi", ceea ce înseamnă că ei

cu termenul „rit": ritul este, etimologic, ceea ce se împlineşte în conformitate cu „ordinea", şi care, prin urmare, imită sau reproduce la nivelul său chiar procesul manifestării; de aceea, într-o civilizaţie strict tradiţională, orice act, oricare ar fi el, îmbracă un caracter în esenţă ritual.

[5] Cf. A.K. Coomaraswamy, *ibid.*

„efectuează" totalitatea manifestării universale. Se ştie, pe de altă parte, că cele trei elemente care constituie monosilaba sacră *Om* sînt desemnate prin termenul *mātrā*, ceea ce arată că reprezintă şi măsura respectivă a celor „trei lumi"; şi prin meditaţia acestor *mātrā*, fiinţa realizează în sine stările sau nivelele corespunzătoare ale existenţei universale şi devine astfel ea însăşi „măsura tuturor lucrurilor"[6].

Cuvîntul sanscrit *mātrā* are ca echivalent exact în ebraică cuvîntul *middah*; or, în Cabală, *middoth*-urile sînt asimilate cu atributele divine, şi se spune că prin ele Dumnezeu a creat lumile, ceea ce, în plus, este pus în legătură tocmai cu simbolismul punctului central şi al direcţiilor spaţiului[7]. S-ar putea de asemenea aminti, relativ la aceasta, spusa biblică după care Dumnezeu „a rînduit toate lucrurile după măsură, număr şi greutate"[8]; această enumerare, care se referă evident la modurile diferite ale cantităţii, nu este aplicabilă, ca atare, literal decît lumii corporale, dar, printr-o transpoziţie potrivită, se poate vedea în ea încă o expresie a „ordinii" universale. De altfel, acest lucru este valabil şi pentru numerele pitagoriciene; dar, printre toate modurile cantităţii, acela căruia îi corespunde propriu-zis măsura, adică întinderea, este cel mai adesea şi cel mai direct pus în legătură cu procesul însuşi al manifestării, în virtutea unei anumite predominări naturale a simbolismului spaţial în această privinţă, rezultînd din faptul că spaţiul este acela care constituie „cîmpul" (în sensul sanscritului *kşetra*) în care se dezvoltă manifestarea corporală, luată ea însăşi în mod necesar ca simbol al întregii manifestări universale.

Ideea de măsură atrage imediat după sine pe aceea de „geometrie", căci nu numai că orice măsură este în esenţă „geometrică", aşa cum am văzut, dar s-ar putea spune că geometria nu

[6] Cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. XVII.

[7] Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, cap. IV.

[8] *Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti* (*Cartea Înţelepciunii*, XI, 20).

este altceva decît însăşi ştiinţa măsurii; dar e limpede că aici e vorba de o geometrie înţeleasă înainte de toate în sens simbolic şi iniţiatic şi din care geometria profană nu mai este decît un simplu vestigiu degenerat, lipsit de semnificaţia profundă pe care o avea la origine şi care e în întregime pierdută pentru matematicienii moderni. Pe cele de mai sus se întemeiază în mod esenţial toate concepţiile care aseamănă activitatea divină, producătoare şi ordonatoare a lumilor, cu „geometria" şi, de asemenea, ca urmare, cu „arhitectura" care e inseparabilă de aceasta[9]; şi se ştie că aceste concepţii s-au păstrat şi transmis, neîntrerupt, de la pitagorism (care de altfel n-a fost decît o „adaptare", şi nu o veritabilă „origine") pînă la ceea ce mai subzistă încă din organizaţiile iniţiatice occidentale, oricît de puţin conştiente ar fi ele în prezent în acestea din urmă. La aceste aspecte se referă mai ales Platon cînd spune: „Dumnezeu geometrizează totdeauna" (ἀεὶ ὁ Θεὸς γεωμέτρει: sîntem obligaţi, pentru a traduce exact, să recurgem la un neologism, în absenţa unui verb uzual în limba franceză, pentru a desemna lucrarea unui geometru), cuvinte la care răspundea inscripţia pe care o aşezase, se spune, la uşa şcolii sale. „Nimeni să nu intre aici dacă nu este geometru", ceea ce avea ca urmare faptul că învăţătura sa, cel puţin în aspectul său ezoteric, nu putea să fie înţeleasă într-adevăr şi în mod efectiv decît printr-o „imitare" a activităţii divine înseşi. Se mai găseşte ca un ultim ecou în filozofia modernă (cel puţin ca dată, dar, la drept vorbind, ca o reacţie împotriva ideilor specific moderne) la Leibniz, care spune că „în timp ce Dumnezeu calculează şi îşi exercită cugetarea (face adică planuri), lumea se face" *(dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus)*; dar, pentru cei vechi, aici exista un sens şi mai precis, căci, în tradiţia greacă, „Zeul geometru" era propriu-zis Apollo hiperboreanul, ceea ce ne readuce încă o dată la simbolismul

[9] În arabă, cuvîntul *hindesah*, al cărui prim sens este acela de „măsură", slujeşte pentru desemnarea în acelaşi timp a geometriei şi a arhitecturii, cea de-a doua fiind pe scurt o aplicaţie a celei dintîi.

„solar" şi în acelaşi timp la o derivare destul de directă din tradiţia primordială; dar aceasta e o altă problemă, pe care n-o putem dezvolta aici fără să ieşim cu totul din subiectul nostru, şi trebuie să ne mulţumim să dăm, pe măsură ce se va ivi prilejul, scurte informaţii despre aceste cunoştinţe tradiţionale aşa de complet uitate de contemporanii noştri.[10]

[10] A.K. Coomaraswamy ne-a semnalat un curios desen simbolic de William Blake, reprezentîndu-l pe „Bătrînul Zilelor" apărînd în orbita soarelui, de unde întinde spre exterior un compas pe care-l ţine în mînă, ceea ce e ca o ilustrare a acestei spuse din *Rg-Veda* (VIII, 25,18): „Cu raza sa, el a măsurat (sau determinat) marginile Cerului şi ale Pămîntului" (şi printre simbolurile unor grade masonice se găseşte un compas al cărui cap e format de un soare cu raze). Aici este vorba evident de o figurare a acestui aspect al Principiului pe care iniţierile occidentale îl numesc „Marele Arhitect al Universului", care devine de asemenea, în unele cazuri, „Marele Geometru al Universului" şi care e identic cu *Visvakarman* din tradiţia hindusă, „Spiritul Construcţiei Universale"; reprezentanţii săi pămînteşti, adică cei care „încarnează" într-un fel acest Spirit faţă de diferitele forme tradiţionale, sînt ceea ce am desemnat mai sus, din acelaşi motiv, ca „Marii Arhitecţi ai Orientului şi Occidentului".

CAPITOLUL IV

Cantitate spaţială şi spaţiu calificat

Am văzut, în cele de mai sus, că întinderea nu este pur şi simplu o modalitate a cantităţii sau, în alţi termeni, că, dacă se poate desigur vorbi de cantitate întinsă sau spaţială, întinderea însăşi nu se reduce prin aceasta numai la cantitate; dar trebuie să insistăm asupra acestui punct, cu atît mai mult cu cît e deosebit de important ca să se scoată în relief insuficienţa „mecanicismului" cartezian şi a altor teorii fizice care, în desfăşurarea timpurilor moderne, au ieşit din acesta mai mult sau mai puţin direct. Se poate remarca mai întîi în această privinţă că, pentru ca spaţiul să fie pur cantitativ, ar trebui să fie în întregime omogen şi părţile sale să nu poată fi deosebite între ele prin nici un alt caracter decît mărimile lor respective; aceasta ar însemna să admitem că el nu e decît un conţinător fără conţinut, adică ceva care, în fapt, nu poate exista izolat în manifestare, unde raportul între conţinător şi conţinut presupune, în mod necesar, prin chiar natura sa corelativă, prezenţa simultană a celor doi termeni ai săi. Se poate pune, cel puţin cu aparentă îndreptăţire, întrebarea dacă spaţiul geometric este conceput ca prezentînd o astfel de omogenitate, dar, oricum, aceasta nu s-ar potrivi spaţiului fizic, adică aceluia care conţine corpurile, a căror simplă prezenţă este evident suficientă să determine o diferenţă calitativă între părţile acestui spaţiu pe care îl ocupă; or, Descartes înţelege să vorbească tocmai despre spaţiul fizic, altminteri teoria sa n-ar mai avea nici o semnificaţie, pentru că într-adevăr n-ar mai fi aplicabilă lumii pe care are pretenţia s-o explice.[1]

[1] Este adevărat că Descartes, în punctul de plecare al fizicii sale, pretinde numai să construiască o lume ipotetică cu ajutorul unor anumite date,

N-ar servi la nimic să se obiecteze că în punctul de plecare al acestei teorii este un „spaţiu vid", pentru că, în primul rînd, aceasta ne-ar readuce la concepţia unui conţinător fără conţinut, şi de altfel vidul n-ar putea avea nici un loc în lumea manifestată, căci el însuşi nu este o posibilitate de manifestare[2]; şi, în al doilea rînd, fiindcă Descartes reduce întreaga natură a corpurilor la întindere, el trebuie, în consecinţă, să presupună că prezenţa lor nu adaugă efectiv nimic la ceea ce întinderea este prin ea însăşi şi, într-adevăr, diferitele proprietăţi ale corpurilor nu sînt pentru el decît simple modificări ale întinderii; atunci însă de unde pot apărea aceste proprietăţi, dacă ele nu sînt inerente într-un fel întinderii înseşi, şi cum ar putea să fie dacă natura acesteia ar fi lipsită de elemente calitative? Ar fi ceva contradictoriu şi, într-adevăr, n-am îndrăzni să afirmăm că această contradicţie, ca şi multe altele de altfel, nu se găseşte implicit la Descartes; acesta, ca şi materialiştii de dată mai recentă care ar avea mai multe motive să se sprijine pe el, pare să vrea în definitiv să scoată „mai mult" din „mai puţin". În fond, a spune că un corp nu este decît întindere, înţeleasă cantitativ, că adică suprafaţa şi volumul său, care măsoară partea din întindere pe care o ocupă, sînt corpul însuşi cu toate proprietăţile sale, este în mod evident absurd; iar, dacă vrem să înţelegem altfel acest lucru, trebuie să admitem că întinderea însăşi este ceva cantitativ, dar atunci ea nu mai poate servi ca bază pentru o teorie exclusiv „mecanicistă".

care se reduc la întindere şi la mişcare; dar cum el se sileşte după aceea să arate că fenomenele care s-ar produce într-o astfel de lume sînt tocmai acelea pe care le constatăm în lumea noastră, este limpede că, în ciuda acestei precauţii cu totul verbale, el trage de aici concluzia că aceasta din urmă este constituită în mod efectiv ca şi aceea pe care o presupusese la început.

[2] Acest lucru este valabil şi împotriva atomismului, care, neadmiţînd prin definiţie nici o altă existenţă pozitivă decît aceea a atomilor şi a combinaţiei lor, este făcut în mod necesar să presupună între ei un vid în care aceştia să se poată mişca.

Acum, dacă aceste consideraţii arată că fizica carteziană n-ar putea fi valabilă, ele nu sînt suficiente totuşi ca să se stabilească precis caracterul calitativ al întinderii; într-adevăr, s-ar putea spune că, dacă nu e adevărat că natura corpurilor se reduce la întindere, aceasta e tocmai pentru că ele nu deţin de la întindere decît elementele sale cantitative. Aici însă apare imediat următoarea observaţie: printre determinările corporale care sînt incontestabil de ordin pur spaţial şi care, în consecinţă, pot fi privite în mod veritabil ca modificări ale întinderii, nu există numai mărimea corpurilor, ci şi situarea lor; or, aceasta mai este încă ceva pur cantitativ? Partizanii reducerii la cantitate vor spune fără îndoială că situarea diverselor corpuri este definită prin distanţele lor şi că distanţa este desigur o cantitate; cantitatea de întindere este aceea care le separă, aşa cum mărimea lor este cantitatea de întindere pe care o ocupă; dar este această distanţă într-adevăr suficientă pentru a defini situarea corpurilor în spaţiu? Există altceva, de care trebuie să ţinem seama în mod esenţial, şi anume direcţia după care această distanţă trebuie socotită; dar, din punct de vedere cantitativ, direcţia trebuie să fie indiferentă pentru că, sub acest raport, spaţiul nu poate fi considerat decît omogen, ceea ce face implicit ca diferitele direcţii să nu se distingă cu nimic unele de altele; dacă aşadar direcţia intervine în mod efectiv în situare, şi dacă ea este, evident, ca şi distanţa, un element pur spaţial, aceasta înseamnă că există ceva calitativ în chiar natura spaţiului.

Pentru a fi şi mai siguri, vom lăsa de-o parte luarea în considerare a spaţiului fizic şi pe aceea a corpurilor pentru a nu privi decît spaţiul propriu-zis geometric, care este desigur, dacă se poate spune aşa, spaţiul redus la el însuşi; ca să studieze acest spaţiu, oare geometria nu face apel la nimic altceva decît la noţiuni strict cantitative? De data aceasta este vorba, bineînţeles, de geometria profană a modernilor, şi, s-o spunem direct, dacă există pînă şi în aceasta ceva ireductibil la cantitate, nu va rezulta imediat că, în domeniul ştiinţelor fizice, este încă şi mai greu şi mai nelegitim să pretindem să reducem totul la cantitate? Şi nu vom vorbi aici nici măcar de ceea ce priveşte situarea,

pentru că aceasta nu joacă un rol suficient de marcat decît în anumite ramuri speciale ale geometriei, pe care, la rigoare, am putea probabil refuza să le privim ca făcînd parte integrantă din geometria pură[3]; însă, în geometria cea mai elementară, nu trebuie luată în considerare numai mărimea figurilor, ci şi forma lor; or, geometrul cel mai pătruns de concepţiile moderne ar îndrăzni oare să susţină că, de exemplu, un triunghi şi un pătrat de suprafaţă egală nu sînt decît unul şi acelaşi lucru? El va spune numai că aceste două figuri sînt „echivalente", subînţelegînd evident „sub raportul mărimii"; dar va fi silit să recunoască faptul că, sub un alt raport, acela al formei, există ceva care le diferenţiază şi, dacă echivalenţa mărimii nu aduce după sine similitudinea formei, se întîmplă aşa pentru că aceasta din urmă nu se lasă redusă la cantitate. Vom merge chiar mai departe: există o întreagă parte a geometriei elementare căreia consideraţiile cantitative îi sînt străine, şi anume teoria figurilor asemenea; într-adevăr, asemănarea se defineşte exclusiv prin formă şi este în întregime independentă de mărimea figurilor, ceea ce înseamnă că este de ordin pur calitativ[4]. Dacă ne întrebăm acum ce este în mod esenţial această formă spaţială, vom observa că ea poate fi definită printr-un ansamblu de tendinţe în direcţie: în fiecare punct al unei linii, tendinţa de care e vorba este marcată printr-o tangentă, iar ansamblul tangentelor defineşte forma acestei linii; în geometria tridimensională se întîmplă la fel cu suprafeţele, înlocuind considerarea dreptelor tangente prin aceea a planurilor tangente; este evident, de altfel, că acest lucru este valabil şi pentru corpuri, ca şi pentru simplele figuri geometrice, căci forma unui corp nu este altceva decît forma suprafeţei înseşi prin care este delimitat volumul său. Ajungem deci la această concluzie pe care ceea ce am spus în privinţa situării corpurilor ne permitea deja să o prevedem: noţiunea de direcţie

---

3. Aşa este, de exemplu, geometria descriptivă, precum şi ceea ce unii geometri au desemnat prin denumirea de *analysis situs*.

4. Este ceea ce Leibniz a exprimat prin formula: *Aequalia sunt ejusdem quantitatis, similia sunt ejusdem qualitatis.*

reprezintă în definitiv adevăratul element calitativ inerent naturii înseşi a spaţiului, aşa cum noţiunea de mărime reprezintă elementul cantitativ; şi astfel spaţiul, nu omogen, ci determinat şi diferenţiat de direcţiile sale, este ceea ce putem numi spaţiul „calificat".

Or, nu numai din punct de vedere fizic, ci chiar din punct de vedere geometric, cum am văzut, tocmai acest spaţiu „calificat" este adevăratul spaţiu; într-adevăr, spaţiul omogen nu are la drept vorbind o existenţă, pentru că nu este nimic mai mult decît o simplă virtualitate. Pentru a putea fi măsurat, adică, după cum am explicat mai înainte, pentru a putea fi efectiv realizat, spaţiul trebuie în mod necesar să fie raportat la un ansamblu de direcţii definite; aceste direcţii apar de altfel ca raze emanate dintr-un centru, pornind de la care formează crucea cu trei dimensiuni, şi nu mai e nevoie să reamintim încă o dată rolul considerabil pe care-l joacă în simbolismul tuturor doctrinelor tradiţionale.[5] Poate s-ar putea chiar sugera că, restituind importanţa sa reală considerării direcţiilor spaţiului, ar fi posibil să se redea geometriei, în mare parte cel puţin, sensul profund pe care l-a pierdut; nu trebuie însă să ascundem că tocmai acest lucru ar cere o muncă ce ar putea merge foarte departe, cum ne putem convinge cu uşurinţă de îndată ce ne gîndim la influenţa efectivă pe care această consideraţie o exercită în atîtea privinţe asupra a tot ce se referă la constituirea însăşi a societăţilor tradiţionale.[6]

[5] Va trebui să ne raportăm, pentru toate acestea, la consideraţiile pe care le-am expus, cu toate dezvoltările pe care le comportă, în *Le Symbolisme de la Croix*.

[6] Ar trebui considerate aici, mai ales, toate problemele de ordin ritual referitoare mai mult sau mai puţin direct la „orientare"; nu putem evident să insistăm asupra lor, şi vom menţiona numai că prin aceasta sînt stabilite în mod tradiţional nu numai condiţiile construirii edificiilor, fie că e vorba de altfel de temple sau de case de locuit, ci chiar acelea ale întemeierii cetăţilor. Orientarea bisericilor este ultimul vestigiu care a mai rămas în Occident pînă la începutul timpurilor moderne, ultimul cel puţin din punct de vedere „exterior", căci, în ce priveşte formele iniţiatice, consideraţiile de acest ordin, deşi în general neînţelese astăzi, şi-au păstrat totdeauna locul lor în simbolism, chiar atunci cînd, în starea prezentă de degenerare a tuturor lucrurilor, s-a crezut că ne putem lipsi să observăm realizarea efectivă a condiţiilor pe care le implică şi să ne mulţumim în această privinţă doar cu o reprezentare „speculativă".

Spaţiul, ca şi timpul, este una din condiţiile care definesc existenţa corporală, dar aceste condiţii sînt diferite de „materie" sau mai degrabă de cantitate, deşi se combină evident cu aceasta; ele sînt mai puţin „substanţiale", deci mai apropiate de esenţă, şi într-adevăr acest lucru implică existenţa în ele a unui aspect calitativ; tocmai am văzut-o pentru spaţiu şi o vom vedea de asemenea pentru timp. Înainte de a ajunge însă acolo, vom mai observa că inexistenţa unui „spaţiu vid" este suficientă pentru a arăta absurditatea uneia din faimoasele „antinomii" cosmologice ale lui Kant: a te întreba „dacă lumea este infinită sau dacă e limitată în spaţiu" este o chestiune care n-are absolut nici un sens; este imposibil ca spaţiul să se întindă dincolo de lume pentru a o conţine, căci atunci ar fi vorba de un spaţiu vid, şi vidul nu poate să conţină nimic; dimpotrivă, spaţiul este în lume, adică în manifestare, şi, dacă ne restrîngem numai la considerarea domeniului manifestării corporale, s-ar putea spune că spaţiul este coextensiv acestei lumi, pentru că este una din condiţiile ei; dar această lume nu este nici ea infinită mai mult ca spaţiul însuşi, căci, ca şi acesta, nu conţine orice posibilitate, ci reprezintă doar un anumit ordin de posibilităţi particulare şi este limitată de determinările care constituie însăşi natura sa. Vom mai spune, ca să nu mai revenim, că este la fel de absurd să ne întrebăm „dacă lumea e veşnică sau dacă a început în timp"; din raţiuni identice, în realitate timpul este cel care a început în lume, dacă e vorba de manifestarea universală, sau o dată cu lumea, dacă nu e vorba decît de manifestarea corporală; dar lumea nu e nicidecum veşnică din acest motiv, căci există şi începuturi netemporale; lumea nu e veşnică pentru că este contingentă sau, în alţi termeni, ea are un început, ca şi un sfîrşit, pentru că nu-şi este propriul principiu sau nu-l conţine în ea însăşi, ci acest principiu îi este în mod necesar transcendent. Nu este în toate acestea nici o dificultate, şi astfel o bună parte din speculaţiile filozofilor moderni nu este făcută decît din întrebări

prost puse, şi ca urmare insolubile, deci susceptibile să dea naştere la discuţii infinite, dar care se risipesc în întregime de îndată ce, examinîndu-le fără nici o prejudecată, se reduc la ceea ce sînt ele în realitate, adică simple produse ale confuziei care caracterizează mentalitatea actuală. Lucrul cel mai curios e că însăşi această confuzie pare să aibă „logica" sa, pentru că timp de mai multe secole, şi trecînd prin toate formele diferite pe care le-a îmbrăcat, ea s-a îndreptat în mod constant în acelaşi sens; dar această „logică" nu este în fond decît conformitatea cu însuşi mersul ciclului uman, comandat la rîndul său de condiţiile cosmice însele; şi aceasta ne readuce direct la consideraţii care privesc natura timpului şi ceea ce, prin opoziţie cu concepţia pur cantitativă pe care şi-o fac „mecaniciştii", putem numi determinaţiile sale calitative.

CAPITOLUL V

Determinaţiile calitative ale timpului

Timpul apare şi mai îndepărtat decît spaţiul de cantitatea pură: se poate vorbi de mărimi temporale ca şi de mărimi spaţiale, şi unele şi altele ţinînd de cantitatea continuă (căci nu este locul să ne oprim la concepţia bizară a lui Descartes, după care timpul ar fi constituit dintr-o serie de momente discontinue, ceea ce face necesară presupunerea unei „creaţii" constant reînnoite fără de care lumea ar pieri în fiecare moment în intervalele acestui discontinuu); dar trebuie totuşi făcută o mare distincţie între cele două cazuri, datorită faptului că, aşa cum am mai spus, în timp ce se poate măsura spaţiul în mod direct, nu se poate dimpotrivă măsura timpul decît reducîndu-l, ca să spunem aşa, la spaţiu. Ceea ce se măsoară în realitate nu este niciodată o durată, ci spaţiul parcurs în cursul acestei durate într-o anumită mişcare a cărei lege este cunoscută; această lege prezentîndu-se ca o relaţie între timp şi spaţiu, putem, cînd cunoaştem mărimea spaţiului parcurs, să o deducem pe aceea a timpului folosit pentru a-l parcurge; şi, oricîte artificii am folosi, nu există în definitiv nici un alt mijloc să se determine mărimile temporale.

O altă observaţie care tinde spre aceeaşi concluzie este următoarea: fenomenele propriu-zis corporale sînt singurele care se situează atît în spaţiu, cît şi în timp; fenomenele de ordin mental, acelea pe care le studiază „psihologia" în sensul obişnuit al cuvîntului, n-au nici un caracter spaţial, ci dimpotrivă se desfăşoară în timp; or, mentalul, aparţinînd manifestării subtile, este în mod necesar, în domeniul individual, mai aproape de esenţă decît corporalul; dacă natura timpului îi permite să se

extindă pînă acolo şi să condiţioneze manifestările mentale înseşi, înseamnă că această natură trebuie să fie calitativ superioară aceleia a spaţiului. Pentru că vorbim de fenomene mentale, vom adăuga că, de îndată ce ele sînt de partea care reprezintă esenţa în individ, este inutil să căutăm aici elemente cantitative şi, cu atît mai mult, căci unii merg pînă acolo, să vrem să le reducem la cantitate; ceea ce „psihofiziologii" determină cantitativ nu sînt în realitate fenomenele mentale înseşi, aşa cum îşi imaginează, ci numai anumite fenomene corporale însoţitoare; şi nu există nimic aici care să atingă în vreun fel natura proprie a mentalului, nici care să poată, în consecinţă, servi să o explice în cea mai mică măsură; ideea absurdă a unei psihologii cantitative reprezintă într-adevăr gradul cel mai accentuat al aberaţiei „scientiste" moderne!

După toate acestea, dacă se poate vorbi de spaţiu „calificat", vom putea vorbi cu atît mai mult de timp „calificat"; vrem să spunem astfel că trebuie să existe în timp mai puţine determinaţii cantitative şi mai multe determinaţii calitative decît în spaţiu. „Timpul vid", de altfel, nu are mai multă existenţă efectivă decît „spaţiul vid", şi s-ar putea în acest sens repeta tot ce-am spus vorbind despre spaţiu; nu există mai mult timp decît spaţiu în afara lumii noastre, şi, în ea, timpul realizat conţine totdeauna evenimente, la fel cum spaţiul realizat conţine totdeauna corpuri. În anumite privinţe, există un fel de simetrie între spaţiu şi timp, de care se poate vorbi adesea într-un mod oarecum paralel; dar această simetrie, care nu se regăseşte cînd e vorba de celelalte condiţii ale existenţei corporale, ţine poate mai mult de latura lor calitativă decît de cea cantitativă, cum tinde să o arate diferenţa, pe care am indicat-o, între determinarea mărimilor spaţiale şi aceea a mărimilor temporale şi, de asemenea, absenţa, în ce priveşte timpul, a unei ştiinţe cantitative la acelaşi nivel la care e geometria pentru spaţiu. Dimpotrivă, în ordinea calitativă, simetria se traduce într-un fel cu totul remarcabil prin corespondenţa care există între simbolismul spaţial şi simbolismul temporal, despre care am avut de altfel destul de des prilejul să dăm exemple; atunci cînd e vorba de simbolism, într-adevăr, e de la sine înţeles că luarea în considerare a calităţii, şi nu aceea a cantităţii, este cea care intervine în mod esenţial.

Este evident că epocile timpului sînt diferenţiate calitativ de evenimentele care se desfăşoară, la fel cum sînt porţiunile spaţiului prin corpurile pe care le conţin şi care nu pot fi privite nicidecum ca echivalente în mod real cu duratele cantitative egale, ci umplute cu serii de evenimente cu totul diferite; este chiar un fapt de observaţie curentă că egalitatea cantitativă, în aprecierea mentală a duratei, dispare complet în faţa diferenţei calitative. Dar se va spune poate că această diferenţă nu este inerentă duratei înseşi, ci numai celor ce se petrec în ea; trebuie deci să ne întrebăm dacă, dimpotrivă, mai există în determinarea calitativă a evenimentelor ceva care provine din timpul însuşi; şi la drept vorbind, nu se recunoaşte oare cel puţin implicit că este aşa cînd se vorbeşte de exemplu, cum se face în mod constant chiar în limbajul obişnuit, de condiţiile particulare ale unei epoci sau alteia? Lucrul pare în genere şi mai evident pentru timp decît pentru spaţiu, deşi, cum am explicat, în privinţa situării corpurilor, elementele calitative sînt departe de a fi neglijabile; şi chiar dacă am vrea să mergem pînă în miezul lucrurilor, s-ar putea spune că un corp oarecare nu poate să fie situat indiferent în ce loc, aşa cum un eveniment oarecare nu se poate produce în indiferent care epocă; aici însă simetria nu este totuşi perfectă, pentru că situarea unui corp în spaţiu este susceptibilă de variaţii datorită mişcării, în timp ce aceea a unui eveniment în timp este strict determinată şi propriu-zis „unică", aşa încît natura esenţială a evenimentelor apare ca mult mai strict legată de timp decît aceea a corpurilor de spaţiu, ceea ce confirmă încă o dată că timpul trebuie să aibă în el însuşi un caracter mult mai important calitativ.

Adevărul este că timpul nu e ceva care se desfăşoară uniform şi, ca urmare, reprezentarea sa geometrică printr-o linie dreaptă, cum o consideră de obicei matematicienii moderni, nu dă decît o idee complet falsă prin exces de simplificare; vom vedea mai departe că tendinţa de simplificare abuzivă este încă

unul din caracterele spiritului modern, ea însoţind de altfel în mod inevitabil tendinţa de a readuce totul la cantitate. Adevărata reprezentare a timpului este aceea furnizată de concepţia tradiţională a ciclurilor, concepţie care, bineînţeles, este în mod esenţial aceea a unui timp „calificat"; de altfel, de îndată ce se pune problema reprezentării geometrice, fie realizată grafic, fie exprimată în terminologia folosită de obicei, este evident că e vorba de o aplicare a simbolismului spaţial, şi acest lucru trebuie să ne sugereze că vom putea găsi aici indicaţia unei anumite corelări între determinaţiile calitative ale timpului şi ale spaţiului. Şi chiar aşa se şi întîmplă; pentru spaţiu, aceste determinaţii rezidă în mod esenţial în direcţii; or, reprezentarea ciclică stabileşte în mod precis o corespondenţă între fazele unui ciclu temporal şi direcţiile spaţiului; e deajuns, ca să ne convingem, să considerăm un exemplu luat dintre cele mai simple şi mai imediat accesibile, acela al ciclului anual, care joacă, aşa cum se ştie, un rol foarte important în simbolismul tradiţional[1], şi în care cele patru anotimpuri sînt puse în corespondenţă respectiv cu cele patru puncte cardinale.[2]

[1] Ne vom limita să reamintim aici, pe de o parte, existenţa considerabilă a simbolismului Zodiacului, mai ales din punct de vedere propriu-zis iniţiatic, şi pe de altă parte, aplicaţiile directe de ordin ritual pe care desfăşurarea ciclului anual le prilejuieşte în cea mai mare parte a formelor tradiţionale.

[2] Ţinem să menţionăm în privinţa determinaţiilor calitative ale spaţiului şi timpului şi a corespondenţelor lor o mărturisire care nu este desigur suspectă, pentru că este aceea a unui orientalist „oficial", Marcel Granet, care a consacrat acestor noţiuni tradiţionale o întreagă parte a lucrării sale intitulate *La Pensée chinoise*; e de la sine înţeles că el nu vrea de altfel să vadă în toate acestea decît singularităţi despre care se sileşte să dea doar o explicaţie „psihologică" şi „sociologică", dar noi nu ne preocupăm evident de această interpretare cerută de prejudecăţile moderne în general şi universitare în particular, căci aici ne interesează numai constatarea faptului însuşi; din acest punct de vedere se poate găsi în cartea de care e vorba un tablou izbitor al antitezei pe care o civilizaţie tradiţională (şi lucrul ar fi adevărat şi pentru oricare altă civilizaţie decît cea chineză) o prezintă cu civilizaţia „cantitativă" a Occidentului modern.

Nu vom face aici o expunere mai mult sau mai puţin completă a doctrinei ciclurilor, deşi aceasta este evident implicată chiar în fondul studiului de faţă; ca să rămînem în limitele pe care trebuie să ni le impunem, ne vom mulţumi pentru moment să formulăm cîteva remarci avînd un raport mai imediat cu subiectul nostru privit în ansamblu, rezervîndu-ne dreptul de a face apel în continuare la alte consideraţii ţinînd de aceeaşi doctrină. Prima dintre aceste observaţii este aceea că nu numai fiecare fază a unui ciclu temporal, oricare ar fi el de altfel, are calitatea sa proprie care influenţează determinarea evenimentelor, dar că viteza însăşi cu care se desfăşoară aceste evenimente este ceva care depinde, de asemenea, de aceste faze şi care, în consecinţă, este de un ordin mai curînd calitativ decît cu adevărat cantitativ. Astfel, cînd se vorbeşte de această viteză a evenimentelor în timp, prin analogie cu viteza unui corp ce se deplasează în spaţiu, trebuie efectuată o anumită transpoziţie a acestei noţiuni de viteză, care atunci nu se mai lasă redusă la o expresie cantitativă ca aceea care se dă vitezei propriu-zise în mecanică. Ceea ce vrem să spunem este că, după diferitele faze ale unui ciclu, serii de evenimente comparabile între ele nu se petrec în durate cantitativ egale; lucrul acesta apare foarte net cînd e vorba de cicluri mari, de ordin cosmic şi uman totodată, şi unul din exemplele cele mai remarcabile se găseşte în proporţia descrescătoare a duratelor respective ale celor patru *Yuga* al căror ansamblu formează *Manvantara*[3]. Tocmai din acest motiv evenimentele se desfăşoară în prezent cu o viteză necunoscută epocilor anterioare, viteză care se accelerează neîncetat şi care va continua să se accelereze astfel pînă la sfîrşitul ciclului; există aici un fel de „contracţie" progresivă a duratei, a cărei limită corespunde „punctului de oprire" la care am făcut aluzie

[3] Se ştie că această proporţie este cea a numerelor 4, 3, 2, 1 al căror total face 10 pentru ansamblul ciclului; se ştie, de asemenea, că însăşi durata vieţii umane este privită ca mergînd descrescător de la o vîrstă la alta, ceea ce înseamnă că această viaţă se scurge cu o rapiditate mereu crescîndă de la începutul la sfîrşitul ciclului.

mai înainte; vom reveni mai tîrziu în mod special asupra acestor consideraţii, ca să le explicăm mai complet.

A doua observaţie se referă la direcţia coborîtoare a mersului ciclului, privit ca expresie cronologică a unui proces de manifestare care implică o îndepărtare treptată de principiu; dar am vorbit destul de des despre acest lucru ca să nu mai fie nevoie să insistăm iar. Dacă totuşi mai menţionăm aici acest punct, este mai ales pentru că, în legătură cu ceea ce am spus, el prilejuieşte o analogie spaţială demnă de interes: creşterea vitezei evenimentelor, pe măsură ce ne apropiem de sfîrşitul ciclului, poate fi comparată cu accelerarea care există în mişcarea căderii corpurilor grele; mersul umanităţii actuale seamănă într-adevăr cu acela al unui mobil pornit pe o pantă şi mergînd cu atît mai repede cu cît e mai aproape de partea de jos; chiar dacă unele reacţii în sens contrar, în măsura în care sînt posibile, fac lucrurile ceva mai complicate, avem totuşi aici o imagine foarte exactă a mişcării ciclice luată în generalitatea ei.

În sfîrşit, o a treia observaţie este aceasta: mersul descendent al manifestării şi, în consecinţă, al ciclului care îi este expresia, efectuîndu-se de la polul pozitiv sau esenţial al existenţei către polul său negativ sau substanţial, rezultă că toate lucrurile trebuie să ia un aspect din ce în ce mai puţin calitativ şi din ce în ce mai cantitativ; şi de aceea ultima perioadă a ciclului trebuie să tindă în mod deosebit să se afirme ca „domnia cantităţii". De altfel, cînd spunem că aşa trebuie să se întîmple cu toate lucrurile, nu înţelegem aceasta numai în felul în care ele sînt privite din punct de vedere uman, ci vorbim şi de o modificare reală a „mediului" însuşi; fiecare perioadă a istoriei umanităţii corespunzînd propriu-zis unui „moment cosmic" determinat, trebuie în mod necesar să existe o corelaţie constantă între starea lumii, sau ceea ce se numeşte „natură" în sensul cel mai obişnuit al cuvîntului, şi ansamblul mediului terestru şi al umanităţii a cărei existenţă este evident condiţionată de acest mediu. Vom adăuga că necunoaşterea totală a acestor modificări de ordin cosmic este o cauză însemnată a lipsei de comprehensiune a ştiinţei profane faţă de tot ce se găseşte în afara anumitor limite; născută

ea însăşi din condiţiile foarte speciale ale epocii actuale, această ştiinţă e prea evident incapabilă să conceapă alte condiţii diferite, şi chiar să admită pur şi simplu că ar putea exista, şi astfel chiar punctul de vedere care o defineşte stabileşte „bariere" în timp pe care îi e la fel de imposibil să le treacă precum unui miop să vadă limpede dincolo de o anumită distanţă; şi, în fapt, mentalitatea modernă şi „scientistă" se caracterizează efectiv, în toate privinţele, printr-o veritabilă „miopie intelectuală". Dezvoltările la care vom ajunge în continuare ne vor îngădui să înţelegem mai bine care sînt aceste modificări ale mediului, la care nu putem face acum decît o aluzie de ordin cu totul general; poate ne vom da seama astfel că multe lucruri care sînt privite astăzi ca „fabuloase" nu erau deloc aşa pentru cei din vechime şi că nu sînt astfel nici pentru cei care au păstrat, împreună cu fondul anumitor cunoştinţe tradiţionale, noţiunile care permit să se reconstituie configuraţia unei „lumi pierdute", ca şi să se prevadă de altfel ce va fi, cel puţin în linii mari, lumea viitoare, căci, datorită înseşi legilor ciclice care conduc manifestarea, trecutul şi viitorul ei îşi corespund în mod analogic, aşa încît, orice ar putea gîndi vulgul, astfel de previziuni n-au în realitate nici cel mai mic caracter „divinatoriu", ci se întemeiază în întregime pe ceea ce am numit determinaţiile calitative ale timpului.

CAPITOLUL VI

Principiul de individuaţie

Socotim că am spus destul, avînd în vedere ceea ce ne propunem, despre natura spaţiului şi timpului, dar trebuie să mai revenim asupra „materiei" pentru a examina o altă problemă despre care n-am spus nimic pînă aici şi care este susceptibilă să arunce o lumină nouă asupra unor aspecte ale lumii moderne. Scolasticii consideră *materia* ca formînd *un principium individuationis*; care este raţiunea acestui mod de a privi lucrurile şi pînă la ce punct este ea justificată? Pentru a înţelege bine despre ce este vorba, e de ajuns în fond, fără să ieşim în nici un fel din limitele lumii noastre (căci nu se recurge la nici un principiu de ordin transcendent în raport cu aceasta), să privim relaţia indivizilor cu specia: specia, în această relaţie, este de partea „formei" sau a esenţei, şi indivizii, sau mai exact ceea ce îi distinge în interiorul speciei, sînt de partea „materiei" sau a substanţei.[1] Nu este cazul să ne mirăm, dat fiind ceea ce am spus mai înainte despre sensul cuvîntului εἶδος, care este în acelaşi timp „formă" şi „specie", şi despre caracterul pur calitativ al acesteia din urmă; dar este cazul să precizăm încă şi mai mult şi, de asemenea, să

[1] Se cuvine să semnalăm că, în legătură cu aceasta, apare o dificultate cel puţin aparentă: în ierarhia genurilor, dacă se ia în considerare relaţia unui anumit gen cu un alt gen mai puţin general care este o specie, primul joacă rolul de „materie" şi al doilea de „formă"; relaţia pare deci, la prima vedere, aplicată aici în sens contrar, dar în realitate ea nu este comparabilă cu aceea a speciei şi a indivizilor; ea este de altfel privită dintr-un punct de vedere pur logic, ca relaţia dintre un subiect şi un atribut, primul fiind desemnarea genului, şi al doilea cea a „diferenţei specifice".

risipim înainte de orice anumite echivocuri care ar putea fi provocate de terminologie.

Am spus de ce cuvîntul „materie" riscă să dea loc la neînţelegeri; cuvîntul „formă" se poate preta şi mai uşor la o interpretare greşită, căci sensul său obişnuit este cu totul diferit de cel pe care-l are în limbajul scolastic; în acest sens, care este acela, de exemplu, în care am vorbit mai înainte despre considerarea formei în geometrie, ar trebui, dacă ne-am sluji de terminologia scolastică, să spunem „figură" şi nu „formă"; dar ar fi cu totul contrar folosinţei curente, de care trebuie să ţinem seama dacă vrem să fim înţeleşi, motiv pentru care, de cîte ori întrebuinţăm cuvîntul „formă" fără referinţă specială la scolastică, îl înţelegem în sensul său obişnuit. Acesta este cazul mai ales cînd spunem că, printre condiţiile unei stări de existenţă, forma este cea care caracterizează propriu-zis această stare ca individuală; e de la sine înţeles, de altfel, că această formă, în general, nu trebuie deloc concepută ca îmbrăcînd un caracter spaţial; ea este ca atare numai în lumea noastră, pentru că aici se combină cu o altă condiţie, spaţiul, care nu aparţine propriu-zis decît domeniului manifestării corporale. Atunci se pune însă întrebarea următoare: printre condiţiile acestei lumi, nu reprezintă oare forma astfel înţeleasă, şi nu „materia" sau, dacă se preferă, „cantitatea", adevăratul „principiu de individuaţie", pentru că indivizii sînt aşa cum sînt fiind condiţionaţi de ea? Ar însemna să nu înţelegem ce vor să spună scolasticii cînd vorbesc de „principiul de individuaţie"; căci prin el ei nu înţeleg nicidecum ceea ce defineşte o stare de existenţă ca individuală, acest lucru fiind chiar legat de un ordin de consideraţii pe care ei par să nu-l fi abordat niciodată; de altfel, din acest punct de vedere, specia însăşi trebuie să fie privită ca fiind de ordin individual, căci ea nu este nimic transcendent în raport cu starea astfel definită, şi putem chiar să adăugăm că, urmînd reprezentarea geometrică a stărilor de existenţă pe care am expus-o în altă parte, toată ierarhia genurilor trebuie privită ca extinzîndu-se orizontal şi nu vertical.

Problema „principiului de individuaţie" este de o importanţă mult mai restrînsă şi se reduce pe scurt la aceasta: indivizii unei aceleiaşi specii fac parte cu toţii dintr-o aceeaşi natură, care este propriu-zis specia însăşi şi care se găseşte în fiecare din ei; ce face ca aceşti indivizi, în ciuda comunităţii de natură, să fie fiinţe distincte şi chiar, mai bine zis, separate unele de altele? Bineînţeles că aici nu e vorba de indivizi decît în măsura în care aparţin speciei, independent de tot ce poate să existe în ei sub alte raporturi, astfel că această întrebare s-ar putea formula şi astfel: de ce ordin este determinaţia care se adaugă naturii specifice pentru a face din indivizi, chiar în cadrul speciei, fiinţe separate? Aceasta este determinaţia pe care scolasticii o raportează la „materie", adică în fond la cantitate, după cum definesc ei *materia secunda* a lumii noastre; şi astfel „materia" sau cantitatea apare propriu-zis ca un principiu de „separativitate". Se poate spune de altfel că, într-adevăr, cantitatea este o determinare care se adaugă speciei, pentru că aceasta este exclusiv calitativă, deci independentă de cantitate, ceea ce nu se întîmplă cu indivizii, prin chiar faptul că ei sînt „încorporaţi"; şi, în legătură cu aceasta, trebuie să avem cea mai mare grijă să remarcăm că, împotriva unei păreri greşite care e foarte răspîndită la moderni, specia nu trebuie în nici un fel concepută ca o „colectivitate", aceasta nefiind nimic altceva decît o sumă aritmetică de indivizi, deci, contrar speciei, ceva cu totul cantitativ; confuzia între general şi colectiv este încă o consecinţă a tendinţei care-i împinge pe moderni să nu vadă în orice lucru decît cantitatea, tendinţă pe care o regăsim în mod constant la baza tuturor concepţiilor caracteristice mentalităţii lor particulare.

Ajungem acum la această concluzie: în indivizi, cantitatea va predomina cu atît mai mult asupra calităţii cu cît ei vor fi mai aproape de a fi reduşi la a nu fi, dacă se poate spune aşa, decît simpli indivizi, fiind astfel mai separaţi unii de alţii, ceea ce bineînţeles nu vrea să spună mai diferenţiaţi, căci există şi o diferenţiere calitativă, ce este propriu-zis inversul acestei diferenţieri cu totul cantitative precum separaţia de care e vorba. Această separaţie face din indivizi tot atîtea „unităţi" în sensul inferior al cuvîntului, şi din ansamblul lor o pură multiplicitate cantitativă; la limită, aceşti indivizi nu vor mai fi decît ceva comparabil cu pretinşii „atomi" ai fizicienilor, lipsiţi de orice determinare calitativă; şi, deşi această limită nu poate fi atinsă niciodată în fapt, acesta este sensul spre care se îndreaptă lumea actuală. Nu ai decît să arunci o privire în jurul tău pentru a constata că peste tot se fac eforturi din ce în ce mai mari ca să se uniformizeze totul, fie că e vorba de oamenii înşişi sau de lucrurile în mijlocul cărora trăiesc; şi este evident că un asemenea rezultat nu poate fi obţinut decît suprimînd pe cît posibil orice distincţie calitativă; dar ceea ce mai este demn de remarcat este faptul că, printr-o stranie iluzie, unii iau această uniformizare drept o „unificare", pe cînd ea nu reprezintă în realitate decît inversul unificării, ceea ce poate apărea evident de altfel de îndată ce ea implică o accentuare din ce în ce mai marcată a „separativităţii". Cantitatea, insistăm, nu poate decît să separe, şi nu să unească; tot ceea ce porneşte din „materie", sub diferite forme, nu produce decît antagonism între „unităţile" fragmentare care sînt la extrema opusă a adevăratei unităţi, sau care cel puţin tind spre aceasta cu toată greutatea unei cantităţi care nu mai e echilibrată de calitate; dar această „uniformizare" constituie un aspect prea important al lumii moderne şi în acelaşi timp prea susceptibil să fie în mod fals interpretat pentru ca să nu-i consacrăm alte cîteva dezvoltări.

CAPITOLUL VII

Uniformitatea împotriva unităţii

Dacă luăm în considerare ansamblul acestui domeniu al manifestării care este lumea noastră, putem să spunem că existenţele, pe măsură ce se depărtează de unitatea principială, devin cu atît mai puţin calitative şi cu atît mai cantitative; într-adevăr, această unitate, care conţine sintetic în ea însăşi toate determinaţiile calitative ale posibilităţilor acestui domeniu, este polul esenţial, în timp ce polul substanţial, de care ne apropiem evident în aceeaşi măsură în care ne îndepărtăm de celălalt, este reprezentat de cantitatea pură, cu indefinita multiplicitate „atomică" pe care o implică, cu excluderea oricărei alte diferenţe între elementele sale decît cea numerică. Această îndepărtare treptată de unitatea esenţială poate de altfel să fie privită dintr-un dublu punct de vedere, în simultaneitate şi în succesiune; vrem să spunem că o putem considera, pe de o parte, în alcătuirea fiinţelor manifestate, în care aceste grade determină, pentru elementele componente sau modalităţile care le corespund, un fel de ierarhie, şi, pe de altă parte, în mersul însuşi al ansamblului manifestării de la începutul la sfîrşitul unui ciclu; este de la sine înţeles că, aici, trebuie să ne referim mai ales la al doilea din aceste puncte de vedere. În toate cazurile, s-ar putea reprezenta geometric domeniul de care e vorba printr-un triunghi al cărui vîrf este polul esenţial, care e calitate pură, în timp ce baza este polul substanţial, adică, referitor la lumea noastră, cantitatea pură, figurată de multiplicitatea punctelor acestei baze, în opoziţie cu punctul unic al vîrfului; dacă se trasează paralele la bază pentru a reprezenta diferitele grade de îndepărtare de care am

vorbit, este evident că multiplicitatea care simbolizează cantitativul va fi cu atît mai subliniată cu cît ne vom îndepărta mai mult de vîrf pentru a ne apropia de bază. Numai că, pentru ca simbolul să fie pe cît posibil exact, ar trebui presupus că baza este indefinit depărtată de vîrf, mai întîi deoarece acest domeniu de manifestare este cu adevărat indefinit el însuşi, şi apoi pentru ca multiplicitatea punctelor bazei să fie, ca să spunem aşa, dusă la maximum; în plus, s-ar arăta astfel că această bază, deci cantitatea pură, nu poate fi niciodată atinsă în cursul procesului de manifestare, deşi acesta tinde fără încetare într-acolo din ce în ce mai mult, şi că, de la un anumit nivel, vîrful, adică unitatea esenţială sau calitatea pură, este într-un fel pierdut din vedere, ceea ce corespunde tocmai stării actuale a lumii noastre.

Spuneam adineauri că, în cantitatea pură, „unităţile" nu se disting între ele decît numeric, şi într-adevăr nu este nici un alt raport sub care să poată exista, dar acest lucru arată în mod efectiv că această cantitate pură este cu adevărat şi în mod necesar sub orice existenţă manifestată. Este locul să recurgem aici la ceea ce Leibniz a numit „principiul indiscernabilelor", în virtutea căruia nu pot să existe nicăieri două fiinţe identice, adică asemănătoare între ele sub toate aspectele; aşa cum am arătat în altă parte, aceasta e o consecinţă imediată a nelimitării posibilităţii universale, care atrage după sine absenţa oricărei repetiţii în posibilităţile particulare; şi se mai poate spune că două fiinţe presupuse identice nu ar fi cu adevărat două, iar dacă ar coincide în toate n-ar fi în realitate decît una şi aceeaşi fiinţă; dar, tocmai pentru ca fiinţele să nu fie identice sau indiscernabile, trebuie să existe totdeauna între ele o diferenţă calitativă, deci determinaţiile lor să nu fie niciodată pur cantitative. Leibniz exprimă acest lucru spunînd că nu e niciodată adevărat că două fiinţe, oricare ar fi, nu diferă decît *solo numero*; şi aceasta, aplicată la corpuri, se înscrie împotriva unor concepţii „mecaniciste" ca aceea a lui Descartes; şi el mai spune că, dacă n-ar fi diferite calitativ, „nici n-ar fi măcar fiinţe", ci ceva comparabil cu porţiunile, cu totul asemănătoare între ele, ale spaţiului şi timpului omogene, care n-au nici o existenţă reală, ci sînt numai

ceea ce scolasticii numeau *entia rationis*. Să remarcăm de altfel, în această privință, că el însuși nu pare să aibă o idee suficientă despre adevărata natură a spațiului și timpului, căci, atunci cînd îl definește pe primul ca un „ordin de coexistență" și pe al doilea ca un „ordin de succesiune", el nu le privește decît dintr-un punct de vedere pur logic, care le reduce exact la niște conținători omogeni fără nici o calitate, și ca urmare fără nici o existență efectivă; și care astfel nu dau în nici un fel seama de natura lor ontologică, adică de natura reală a spațiului și timpului manifestate în lumea noastră, deci existînd cu adevărat, ca niște condiții determinate ale acestui mod special de existență care este propriu-zis existența corporală.

Concluzia care se desprinde limpede din cele spuse este că uniformitatea, pentru a fi posibilă, ar presupune ființe lipsite de orice calități și reduse la simple „unități" numerice; și, de asemenea, că o astfel de uniformitate nu se poate realiza niciodată în fapt, ci că toate eforturile făcute pentru a o realiza, mai ales în domeniul uman, nu pot avea ca rezultat decît să dezbrace ființele mai mult sau mai puțin de calitățile proprii și să facă astfel din ele ceva care să semene pe cît posibil cu simple mașini, căci mașina, ca produs tipic al lumii moderne, este ceea ce reprezintă, în cel mai înalt grad atins pînă acum, predominanța cantității asupra calității. Spre aceasta tind, din punct de vedere social, concepțiile „democratice" și „egalitariste", pentru care toți indivizii sînt echivalenți între ei, ceea ce duce la presupunerea absurdă că toți trebuie să fie în mod egal apți pentru orice; această „egalitate" este un lucru din care natura nu dă nici un exemplu, din motivele pe care le-am arătat, pentru că n-ar mai fi altceva decît o completă asemănare între indivizi; dar e evident că, în numele acestei pretinse „egalități" care este unul din „idealurile" răsturnate cele mai dragi lumii moderne, indivizii sînt făcuți efectiv asemănători între ei atît cît permite natura lor, și aceasta, înainte de toate, prin pretenția de a le impune o educație uniformă. Este de la sine înțeles că, deoarece în nici un caz nu se poate suprima în întregime diferența de aptitudini, educația nu va da pentru toți exact aceleași rezultate; dar e totuși

foarte adevărat că, dacă ea este incapabilă să dea unor indivizi calitățile pe care nu le au, este în schimb foarte susceptibilă să sufoce la ceilalți toate posibilitățile care depășesc nivelul comun; așa se produce totdeauna o „nivelare" în jos, care de altfel nu se poate produce în alt mod, pentru că această nivelare nu este ea însăși decît o expresie a tendinței descendente, adică spre cantitatea pură care se situează mai jos decît orice manifestare corporală, nu numai sub nivelul ocupat de cele mai rudimentare ființe vii, ci și sub ceea ce contemporanii noștri au convenit să numească „materie brută", și care totuși, pentru că se manifestă simțurilor, este încă departe de a fi cu totul lipsită de orice calitate.

Occidentalul modern nu se mulțumește de altfel să impună la el acasă o astfel de educație; el vrea să o impună și celorlalți, cu tot ansamblul de obișnuințe mentale și corporale, pentru ca să uniformizeze lumea întreagă, căreia îi uniformizează, în același timp, pînă și aspectul exterior prin răspîndirea produselor industriei sale. Consecința, paradoxală numai în aparență, este că lumea e cu atît mai puțin „unificată", în sensul real al cuvîntului, cu cît devine astfel mai uniformizată; lucrul este foarte natural în fond, pentru că sensul spre care este trasă lumea, așa cum am mai spus, este acela în care „separativitatea" se accentuează din ce în ce mai mult; și aici vedem apărînd caracterul „parodic" care se întîlnește atît de des în tot ceea ce este specific modern. Într-adevăr, mergînd direct împotriva adevăratei unități, pentru că tinde să realizeze tot ce este mai depărtat de ea, uniformizarea este ca un fel de caricatură a celei dintîi, datorită raportului analogic prin care, așa cum am arătat de la început, unitatea însăși se reflectă în mod invers în „unitățile" care constituie cantitatea pură. Chiar această inversare ne dădea dreptul să vorbim mai înainte de un „ideal" răsturnat, și vedem acum că trebuie să-l înțelegem în mod efectiv într-un sens foarte precis; de altfel, nu simțim cîtuși de puțin nevoia să reabilităm acest cuvînt „ideal", care servește aproape fără deosebire la toate pentru moderni, mai ales să mascheze absența oricărui principiu adevărat, și de care se abuzează în așa măsură încît a sfîrșit prin

a se goli complet de sens; dar cel puţin nu putem să nu remarcăm că, urmînd chiar derivarea sa, cuvîntul ar trebui să arate o anumită tendinţă spre „idee", înţeleasă într-o accepţie mai mult sau mai puţin platoniciană, adică în fond spre esenţă şi spre calitativ, oricît de vag le-am înţelege, pe cînd cel mai adesea, ca în cazul de care e vorba aici, el este luat în fapt pentru a desemna exact contrariul.

Spuneam că există tendinţa să se uniformizeze nu numai indivizii umani, ci şi lucrurile; dacă oamenii epocii actuale se laudă că modifică lumea într-o măsură din ce în ce mai mare şi dacă în mod efectiv totul devine din ce în ce mai „artificial", ei înţeleg s-o modifice mai ales în acest sens, îndreptîndu-şi activitatea spre un domeniu cît mai strict cantitativ posibil. De altfel, dacă s-a voit constituirea unei ştiinţe cu totul cantitative, este inevitabil ca aplicaţiile practice rezultate din această ştiinţă să îmbrace şi ele acelaşi caracter; e vorba de aplicaţiile al căror ansamblu este desemnat, în mod general, prin numele de „industrie"; şi se poate spune că industria modernă reprezintă, în toate privinţele, triumful cantităţii, nu numai pentru că procedeele sale nu fac apel decît la cunoştinţe de ordin cantitativ şi pentru că instrumentele de care se foloseşte, adică propriu-zis maşinile, sînt astfel încît consideraţiile calitative intervin cît mai puţin posibil, iar oamenii care le pun în lucru sînt reduşi ei înşişi la o activitate cu totul mecanică, ci şi pentru că, în chiar produsele acestei industrii, calitatea este cu totul sacrificată cantităţii. Cîteva observaţii complementare asupra acestui subiect nu vor fi fără îndoială inutile; dar, înainte de a ajunge aici, vom mai pune încă o problemă asupra căreia vom reveni în continuare: orice s-ar gîndi despre valoarea rezultatelor acţiunii pe care omul modern o exercită asupra lumii, este un fapt, independent de orice apreciere, că această acţiune reuşeşte şi că, cel puţin într-o oarecare măsură, ea îşi atinge scopurile propuse; dacă oamenii dintr-o altă epocă ar fi acţionat în acelaşi fel (presupunere cu totul „teoretică", de altfel, şi neverosimilă în fapt, date fiind diferenţele mentale existente între acei oameni şi cei de astăzi), rezultatele obţinute ar fi fost oare aceleaşi? În alţi

termeni, pentru ca mediul terestru să se preteze la o astfel de acţiune, n-ar trebui să fie predispus într-un fel de către condiţiile cosmice ale perioadei ciclice în care ne găsim acum, adică să fie ceva schimbat în natura acestui mediu, în raport cu epocile anterioare? În punctul în care ne găsim cu expunerea noastră, ar fi încă prea devreme pentru a preciza natura acestei schimbări şi pentru a o caracteriza altfel decît ca trebuind să manifeste un fel de sărăcie calitativă, dînd mai mare putinţă de aderenţă la tot ce ţine de cantitativ; dar ceea ce am spus despre determinaţiile calitative ale timpului ne permite cel puţin să concepem de pe acum posibilitatea lor şi să înţelegem că modificările artificiale ale lumii, pentru a se putea realiza, trebuie să presupună modificări naturale cărora ele doar le corespund şi li se conformează într-un fel, în virtutea corelaţiei care există în mod constant, în mersul ciclic al timpului, între ordinea cosmică şi ordinea umană.

CAPITOLUL VIII

Meserii vechi şi industrie modernă

Opoziţia care există între ceea ce erau vechile meserii şi ceea ce este industria modernă reprezintă, în fond, încă un caz particular şi o aplicare a opoziţiei celor două puncte de vedere, calitativ şi cantitativ, predominante respectiv în unele şi în cealaltă. Pentru a ne da seama de acest lucru, nu este inutil să notăm mai întîi că distincţia între arte şi meserii, sau între „artist" şi „artizan", este ea însăşi un lucru specific modern, ca şi cum s-ar fi născut din devierea şi din degenerarea care au substituit, peste tot, concepţia profană concepţiei tradiţionale. *Artifex*-ul, pentru cei vechi, este, fără deosebire, omul care exercită o artă sau o meserie; dar, la drept vorbind, nu este nici artistul, nici artizanul în sensul pe care aceste cuvinte îl au astăzi (şi încă termenul de „artizan" tinde din ce în ce mai mult să dispară din limbajul contemporan); este ceva mai mult şi decît unul, şi decît altul pentru că, la origine cel puţin, activitatea sa este legată de principii de un ordin mult mai profund. Dacă meseriile cuprindeau într-un fel artele propriu-zise, care nu se distingeau prin nici un caracter esenţial, însemna că erau de natură cu adevărat calitativă, căci nimeni n-ar fi putut să refuze să recunoască o astfel de natură a artei, prin definiţie într-un fel; numai că, din chiar acest motiv, modernii, în concepţia diminuată pe care şi-o fac despre artă, o izolează într-un soi de domeniu închis, care nu mai are nici o legătură cu restul activităţii omeneşti, altfel spus cu tot ceea ce ei privesc ca formînd „realul", în sensul foarte grosier pe care acest termen îl are pentru ei; şi ei merg pînă la a califica această artă, astfel dezbrăcată de orice valoare prac-

tică, drept „activitate de lux", expresie care e cu adevărat caracteristică pentru ceea ce s-ar putea numi, fără nici o exagerare, „prostia" epocii noastre.

În orice civilizaţie tradiţională, cum am mai spus adesea, orice activitate omenească, oricare ar fi ea, este considerată totdeauna ca derivînd în mod esenţial din principii; acest lucru, care este adevărat mai ales pentru ştiinţe, este în aceeaşi măsură adevărat pentru arte şi pentru meserii, şi există de altfel o strînsă legătură între unele şi altele, căci, după formula luată ca axiomă fundamentală de constructorii medievali, *ars sine scientia nihil*, prin care trebuie să înţelegem evident ştiinţa tradiţională, şi nu ştiinţa profană, a cărei aplicare nu poate să dea naştere la nimic altceva decît la industria modernă. Prin această corelare cu principiile, activitatea umană este ca „transformată", s-ar putea spune, şi, în loc să fie redusă la ceea ce este ca simplă manifestare exterioară (care este punctul de vedere profan), ea este integrată tradiţiei şi constituie, pentru cel care o îndeplineşte, un mijloc de participare efectivă, ceea ce înseamnă că îmbracă un caracter propriu-zis „sacru" şi „ritual". De aceea s-a putut spune că, într-o astfel de civilizaţie, „fiecare ocupaţie este un sacerdoţiu[1]"; ca să evităm să dăm ultimului cuvînt o extensiune oarecum improprie, dacă nu cu totul abuzivă, vom spune mai degrabă că posedă în ea însăşi caracterul care, atunci cînd s-a făcut distincţia între „sacru" şi „profan" care nu exista la origine, n-a fost păstrat decît de funcţiunile sacerdotale.

Pentru a ne da seama de acest caracter „sacru" al activităţii omeneşti în totalitate, chiar dintr-un simplu punct de vedere exterior, sau dacă vrem, exoteric, dacă luăm în considerare, de exemplu, o civilizaţie cum este civilizaţia islamică sau civilizaţia creştină din Evul Mediu, nu e nimic mai uşor decît să constatăm că actele cele mai obişnuite ale existenţei au totdeauna ceva „religios". Şi aceasta pentru că religia nu este un lucru restrîns şi limitat care ocupă un loc aparte, fără nici o influenţă efectivă

[1] A.M. Hocart, *Les Castes*, p. 27.

asupra restului, cum este pentru occidentalii moderni (cel puţin pentru acei care consimt încă să admită o religie); dimpotrivă, ea pătrunde toată existenţa fiinţei umane sau, mai bine spus, tot ceea ce constituie această existenţă, în special viaţa socială propriu-zisă, se găseşte ca şi cuprinsă în domeniul său, aşa încît, în astfel de condiţii, nu poate exista în realitate nimic „profan", în afară de cei care pentru un motiv sau altul sînt în afara tradiţiei şi care nu reprezintă atunci decît o simplă anomalie. În alte părţi, unde numele de „religie" nu se poate aplica propriu-zis la forma de civilizaţie considerată, există o legislaţie tradiţională şi „sacră" care, deşi avînd caractere diferite, îndeplineşte exact acelaşi rol; aceste consideraţii se pot deci aplica la orice civilizaţie tradiţională fără excepţie. Mai există însă şi altceva: dacă trecem de la exoterism la ezoterism (folosim aici aceste cuvinte din comoditate, deşi nu se potrivesc cu o egală rigoare în toate cazurile), constatăm, în general, existenţa unei iniţieri legată de meserii şi luîndu-le ca bază sau ca „suport[2]"; trebuie deci ca aceste meserii să fie susceptibile de o semnificaţie superioară şi mai profundă pentru a putea să ofere în mod efectiv o cale de acces în domeniul iniţiatic, şi evident acest lucru este posibil numai datorită caracterului lor în mod esenţial calitativ.

Ceea ce permite cel mai bine înţelegerea unui asemenea fapt este noţiunea a ceea ce doctrina hindusă numeşte *svadharma*, noţiune cu totul calitativă ea însăşi, pentru că este aceea a îndeplinirii de către fiecare fiinţă a unei activităţi conforme cu esenţa sa sau cu natura sa proprie, şi prin aceasta conformă în cel mai înalt grad cu „ordinea" *(rita)* în sensul pe care l-am explicat deja; şi tot prin această noţiune, sau mai degrabă prin absenţa ei, este net marcat efectul concepţiei profane sau moderne. În aceasta din urmă, într-adevăr, un om poate să-şi însuşească o profesiune oarecare şi poate chiar s-o schimbe după plac, ca şi

[2] Putem chiar să remarcăm că tot ceea ce mai subzistă ca organizaţii iniţiatice autentice în Occident, în orice stare de decadenţă ar fi de altfel în prezent, nu are altă origine decît aceasta; iniţierile aparţinînd unor alte categorii au dispărut complet de mult timp în Occident.

cînd profesiunea i-ar fi ceva pur exterior, fără nici o legătură reală cu ceea ce este el în realitate, cu ceea ce face ca el să fie el însuşi şi nu un altul. În concepţia tradiţională, dimpotrivă, fiecare trebuie să-şi îndeplinească în mod normal funcţiunea pentru care este destinat prin însăşi natura sa, cu aptitudinile specifice pe care le implică în mod esenţial[3]; şi el nu poate să îndeplinească o alta fără să nu apară o gravă dezordine, care va avea repercusiuni asupra întregii organizaţii sociale din care face parte; mai mult, dacă o astfel de dezordine s-ar generaliza, s-ar putea întîmpla să aibă efecte asupra mediului cosmic însuşi, toate lucrurile fiind legate între ele prin corespondenţe riguroase. Fără să mai insistăm acum asupra acestui ultim punct, care ar mai putea să-şi găsească aplicaţii la condiţiile epocii actuale, vom rezuma astfel ceea ce s-a spus: în concepţia tradiţională, calităţile esenţiale ale fiinţelor sînt acelea care hotărăsc activitatea lor; în concepţia profană, dimpotrivă, nu se mai ţine seama de aceste calităţi, indivizii nemaifiind consideraţi decît ca nişte „unităţi" numerice, care pot fi schimbate între ele. Această ultimă concepţie nu poate ajunge în mod logic decît la exercitarea unei activităţi „mecanice", în care nu mai rămîne nimic cu adevărat omenesc, şi, într-adevăr, acest lucru îl putem constata în zilele noastre; e de la sine înţeles că aceste meserii „mecanice" ale modernilor, care constituie toată industria propriu-zisă şi care nu sînt decît un produs al devierii profane, n-ar putea să ofere nici o posibilitate de ordin iniţiatic, şi chiar nu pot să fie decît piedici în dezvoltarea oricărei spiritualităţi; la drept vorbind, de altfel, ele nici măcar nu pot fi socotite drept meserii autentice, dacă vrem să păstrăm acestui cuvînt valoarea pe care i-o dă sensul său tradiţional.

Dacă meseria este ceva din omul însuşi, ca o manifestare sau o expansiune a propriei sale naturi, e uşor de înţeles că poate servi ca temei pentru o iniţiere şi chiar că este, în general, lucrul cel mai bine adaptat acestui scop. Într-adevăr, dacă iniţierea are

[3] Este de notat că termenul „meserie" *(métier)*, după derivarea sa etimologică din latinescul *ministerium*, semnifică propriu-zis „funcţiune".

în mod esenţial ca scop să depăşească posibilităţile individului uman, nu e mai puţin adevărat că ea nu poate lua ca punct de plecare decît pe acest individ aşa cum este el, dar, bineînţeles, luîndu-l într-un fel prin latura sa superioară, sprijinindu-se adică pe ceea ce este el propriu-zis calitativ; de aici diversitatea căilor iniţiatice, adică, în fond, a mijloacelor folosite drept „suporturi", în conformitate cu deosebirea naturilor individuale, această deosebire intervenind de altfel, în continuare, cu atît mai puţin cu cît fiinţa va înainta mai mult pe calea sa, apropiindu-se astfel de scopul care este acelaşi pentru toţi. Mijloacele astfel folosite nu pot avea eficacitate decît dacă ele corespund în mod real chiar naturii fiinţelor cărora li se aplică; şi, cum trebuie în mod necesar să se pornească de la ceea ce este mai accesibil la ceea ce este mai puţin accesibil, de la exterior la interior, este normal să luăm aceste mijloace din activitatea prin care această natură se manifestă în afară. Dar e de la sine înţeles că această activitate nu poate juca un asemenea rol decît în măsura în care ea reprezintă efectiv natura interioară; există aici aşadar o adevărată problemă de „calificare", în sensul iniţiatic al termenului; şi, în condiţii normale, această „calificare" ar trebui să fie cerută chiar pentru practicarea meseriei. Faptul acesta priveşte în acelaşi timp diferenţa fundamentală care separă învăţămîntul iniţiatic şi, în general, orice învăţămînt tradiţional, de învăţămîntul profan: ceea ce este numai „învăţat" din exterior este în acest domeniu fără nici o valoare, oricare ar fi de altfel cantitatea de noţiuni astfel acumulată (căci, şi aici, apare clar caracterul cantitativ al „cunoaşterii" profane); ceea ce trebuie este „trezirea" posibilităţilor latente pe care le are fiinţa în ea însăşi (şi, în fond, aceasta este adevărata semnificaţie a „reminiscenţei" platoniciene).[4]

Se mai poate înţelege din aceste ultime consideraţii cum iniţierea, luînd meseria ca „suport", va avea în acelaşi timp, şi oarecum invers, o repercusiune asupra practicării acestei meserii. Fiinţa, într-adevăr, realizîndu-şi deplin posibilităţile în care activitatea sa profesională nu este decît o expresie exterioară şi posedînd astfel cunoaşterea efectivă a principiului însuşi al acestei activităţi, îşi va împlini în mod conştient ceea ce nu era la început decît o consecinţă cu totul „instinctivă" a naturii sale; astfel, dacă pentru el cunoaşterea iniţiatică s-a născut din meserie, aceasta, la rîndul ei, va deveni cîmpul de aplicare al acestei cunoaşteri de care nu va mai putea fi despărţit. Atunci va fi o corespondenţă perfectă între interior şi exterior, iar opera produsă va putea fi nu numai expresia într-un grad oarecare şi într-un mod mai mult sau mai puţin superficial, ci expresia într-adevăr adecvată a celui care o va fi conceput şi executat, ceea ce va constitui „capodopera" în adevăratul sens al acestui cuvînt.

Se vede astfel fără greutate cît de departe este adevărata meserie de industria modernă, pînă la punctul în care sînt, ca să spunem aşa, două contrarii, şi cît este de adevărat din nefericire, în „domnia cantităţii", că meseria este, cum spun partizanii „progresului", care evident se şi felicită, un „lucru al trecutului". În munca industrială, lucrătorul nu pune nimic din el însuşi, şi cineva ar avea chiar grijă să-l împiedice dacă el ar arăta cea mai mică veleitate; dar acest lucru e imposibil, pentru că toată activitatea sa nu constă decît în a face să se mişte o maşină şi pentru că de altfel el este făcut total incapabil de iniţiativă prin „formaţia" sau mai degrabă prin deformaţia profesională pe care a primit-o, care este antiteza vechii ucenicii şi care n-are ca scop decît să-l înveţe să execute anumite mişcări în mod mecanic şi mereu la fel, fără să trebuiască să le înţeleagă raţiunea, nici să se preocupe de rezultat, căci nu el, ci maşina va fabrica în realitate obiectul; slujitor al maşinii, omul trebuie să devină maşină el însuşi, iar lucrul său nu mai are nimic cu adevărat omenesc, pentru că nu mai implică contribuţia nici unei calităţi din cele care constituie propriu-zis natura umană[5]. Toate acestea duc la ceea ce s-a convenit să se numească, în jargonul actual, fabricarea „în serie", al cărei scop nu este decît să producă cea mai

---

[4] Vezi mai ales, în legătură cu acest subiect, Platon, *Menon*.

[5] Se poate observa că maşina este, într-un anumit sens, contrariul uneltei, şi nu o unealtă perfecţionată, cum îşi imaginează mulţi, căci unealta este într-un fel o „prelungire" a omului însuşi, în timp ce maşina îl reduce la a nu mai fi decît servitorul său; şi dacă s-a putut spune că „unealta a făcut să se nască meseria", nu e mai puţin adevărat că maşina o ucide; reacţiile instinctive ale meşteşugarilor împotriva primelor maşini se explică astfel de la sine.

mare cantitate posibilă de obiecte, şi anume obiecte pe cît posibil perfect asemănătoare între ele şi destinate unor oameni presupuşi a fi la rîndul lor, cu toţii, asemănători; acesta este triumful cantităţii, cum spuneam mai sus, precum şi, implicit, acela al uniformităţii. Pe aceşti oameni reduşi la simple „unităţi" numerice vrem să-i facem să locuiască, nu vom spune în case, căci cuvîntul ar fi impropriu, ci în „stupi" ale căror compartimente vor fi proiectate după acelaşi model şi mobilate cu aceste obiecte fabricate „în serie", pentru a face să dispară, din mediul în care vor trăi, orice diferenţă calitativă; este suficient să privim proiectele unor arhitecţi contemporani (care califică ei înşişi aceste locuinţe drept „maşini de locuit") pentru a vedea că nu exagerăm cu nimic; ce au devenit în toate acestea arta şi ştiinţa tradiţionale ale vechilor constructori şi regulile rituale care privegheau la întemeierea cetăţilor şi edificiilor în civilizaţiile normale? Ar fi inutil să mai insistăm, căci ar trebui să fii orb pentru ca să nu-ţi dai seama de prăpastia care le separă de civilizaţia modernă, şi toată lumea va recunoaşte fără îndoială cît de mare e diferenţa; numai că tot ceea ce imensa majoritate a oamenilor actuali laudă ca fiind un „progres" ne apare, dimpotrivă, ca o decădere profundă, pentru că nu sînt în mod evident decît efectele mişcării de cădere, neîncetat accelerată, care duce umanitatea modernă către „adîncurile" în care domneşte cantitatea pură.

CAPITOLUL IX

Dublul sens al anonimatului

În legătură cu concepţia tradiţională a meseriilor, care constituie o unitate cu aceea a artelor, trebuie să mai semnalăm şi o altă problemă importantă: operele artei tradiţionale, cele ale artei medievale, de exemplu, sînt în general anonime, şi numai foarte recent, ca un efect al „individualismului" modern, s-a căutat să se lege cele cîteva nume păstrate de istorie cu capodopere cunoscute, aşa încît aceste „atribuiri" sînt adesea foarte ipotetice. Acest anonimat este cu totul opus preocupării constante pe care o au artiştii moderni de a-şi afirma şi de a-şi face cunoscută individualitatea înainte de orice; dimpotrivă, un observator superficial ar putea gîndi că este comparabil cu caracterul de asemenea anonim al produselor industriei actuale, deşi acestea nu sînt nicidecum „opere de artă"; dar adevărul este cu totul altul, căci, dacă există efectiv un anonimat în cele două cazuri, este din motive exact contrarii. Se întîmplă cu anonimatul ca şi cu multe alte lucruri care, datorită analogiei inverse, pot fi luate în acelaşi timp într-un sens superior şi într-unul inferior; astfel, de exemplu, într-o organizaţie socială tradiţională, o fiinţă poate să fie în afara castelor în două moduri, fie pentru că este deasupra lor *(ativarṇa)*, fie pentru că este sub ele *(avarṇa)*, şi este evident că e vorba de două extreme opuse. În mod asemănător, aceia dintre moderni care se consideră în afara oricărei religii sînt la extrema opusă a oamenilor care, pătrunzînd unitatea principială a tuturor tradiţiilor, nu mai sînt legaţi exclusiv de o formă tradiţională particulară.[1] În raport cu condiţiile umanităţii normale

[1] Aceştia ar putea spune ca Mohyiddin ibn Arabi: „Inima mea a devenit în stare de orice formă; este o păşune pentru gazele şi o mînăstire pentru

şi într-un fel „mijlocii", unii sînt dincoace, în timp ce alţii sînt dincolo; s-ar putea spune că unii au căzut în „infrauman", în timp ce alţii s-au ridicat la „suprauman". Or, anonimatul poate de asemenea caracteriza în acelaşi timp „infraumanul" şi „supraumanul": primul caz este cel al anonimatului modern, anonimatul mulţimii sau al „masei" în sensul în care se înţelege astăzi (şi acest termen cu totul cantitativ de „masă" este destul de semnificativ), iar al doilea caz este cel al anonimatului tradiţional în diferitele sale aplicaţii, inclusiv aceea care priveşte operele de artă.

Pentru a înţelege bine acest lucru, trebuie recurs la principiile doctrinale care sînt comune tuturor tradiţiilor: fiinţa care a atins o stare supra-individuală este, chiar prin aceasta, desfăcută de toate condiţiile limitative ale individualităţii, este adică dincolo de determinaţiile de „nume şi formă" *(nāma-rūpa)* care constituie esenţa şi substanţa acestei individualităţi; ea este deci cu adevărat „anonimă", pentru că în ea „eul" s-a şters şi a dispărut complet în faţa „Sinelui"[2]. Cei care n-au atins efectiv o astfel de stare trebuie cel puţin, pe măsura posibilităţilor lor, să se silească să o ajungă, şi ca urmare, în aceeaşi măsură, activitatea lor va trebui să imite acest anonimat şi, am putea spune, să participe la el într-un fel, ceea ce va da de altfel un „suport" realizării lor spirituale viitoare. Lucrul acesta este cu deosebire vizibil în instituţiile monastice, fie că e vorba de creştinism sau de budism, unde ceea ce s-ar putea numi „practica" anonimatului se menţine încă, chiar dacă sensul lui profund este prea adesea uitat; dar n-ar trebui să se creadă că reflexul acestui anonimat în ordine socială se limitează doar la acest caz particular, căci ar însemna că ne lăsăm iluzionaţi de obişnuinţa de a face o distincţie între „sacru" şi „profan", distincţie care, să o spunem din nou, nu există şi n-are nici un sens în societăţile strict

călugării creştini, şi un templu pentru idoli, şi *Kaaba* pentru pelerin, şi masa pentru *Tora* şi cartea *Coranului*. Eu sînt religia Dragostei, orice drum ar lua cămilele sale; religia şi credinţa mea sînt adevărata religie."

[2] Despre acest subiect, vezi A.K. Coomaraswamy, „Âkimchanna: self-naughting", în *The New Indian Antiquary*, aprilie 1940.

tradiţionale. Ceea ce am spus despre caracterul „ritual" pe care-l îmbracă în acestea întreaga activitate umană este suficient de explicit şi, mai ales în privinţa meseriilor, am văzut că acest caracter este de aşa natură încît s-a putut vorbi de „sacerdoţiu"; nu e deci de mirare că anonimatul este aici norma, pentru că reprezintă adevărata conformitate cu „ordinea", pe care *artifex*-ul trebuie să încerce să o realizeze cît mai perfect posibil în tot ce face.

S-ar putea ridica aici o obiecţie: deoarece meseria trebuie să fie conformă cu natura proprie a celui care o practică, opera produsă, după cum spuneam, va exprima în mod necesar această natură şi va putea fi privită ca perfectă în genul său, sau ca formînd o „capodoperă", cînd va exprima adecvat această natură; or natura despre care e vorba este aspectul esenţial al individualităţii, care este definit de către „nume"; nu există oare aici ceva care pare să meargă direct împotriva anonimatului? Pentru a răspunde, trebuie mai întîi să remarcăm că, în ciuda tuturor falselor interpretări occidentale ale unor noţiuni ca *Mokṣa* şi *Nirvāṇa*, extincţia „eului" nu este deloc o anihilare a fiinţei, ci implică, dimpotrivă, un fel de „sublimare" a posibilităţilor sale (fără de care, să o spunem în treacăt, chiar ideea de „înviere" n-ar avea nici un sens); neîndoielnic, *artifex*-ul, care este încă în starea individuală umană, nu poate decît să tindă către o astfel de „sublimare", dar păstrarea anonimatului va fi pentru el exact semnul acestei tendinţe „trasformante". Pe de altă parte, se mai poate spune că, în raport cu societatea însăşi, *artifex*-ul produce opera sa nu în măsura în care este „cutare" individ, ci în măsura în care îndeplineşte o anumită „funcţiune", de ordin propriu-zis „organic", şi nu „mecanic" (acest fapt marcînd diferenţa fundamentală faţă de industria modernă), cu care trebuie, în munca sa, să se identifice pe cît posibil; şi această identificare, chiar în timp ce este mijlocul propriei sale „asceze", marchează într-un fel măsura participării sale efective la organizaţia tradiţională, deoarece chiar prin practicarea meseriei sale el este încorporat în aceasta şi ocupă locul potrivit cu natura sa. Astfel, oricum privim lucrurile, anonimatul se impune oarecum în mod normal;

şi, chiar dacă nu poate fi realizat efectiv tot ce implică el în principiu, va trebui să fie cel puţin un anonimat relativ, în sensul că, mai ales acolo unde va exista o iniţiere bazată pe meserie, individualitatea profană sau „exterioară“, desemnată drept „cutare, fiul lui cutare“ *(nāma-gotra)*, va dispărea în tot ceea ce se referă la practicarea acestei meserii.[3]

Dacă trecem acum la cealaltă extremă, reprezentată de industria modernă, vedem că muncitorul este şi aici anonim, dar este astfel pentru că ceea ce produce nu exprimă nimic din el însuşi şi nu este cu adevărat opera sa, rolul pe care-l joacă în această producţie fiind pur „mecanic“. Într-un cuvînt, muncitorul ca atare nu are în realitate un „nume“, pentru că nu este, în lucrul său, decît o simplă „unitate“ numerică fără calităţi proprii, care ar putea fi înlocuită de oricare altă unitate echivalentă, adică de un alt muncitor oarecare, fără să se schimbe nimic în produsul muncii sale[4]; şi astfel, cum spuneam mai sus, activitatea sa nu mai are nimic propriu-zis uman, ci, departe de a exprima sau de a reflecta cel puţin ceva „supraumam“, ea este redusă, dimpotrivă, la „infrauman“, şi tinde chiar spre nivelul cel mai de jos al acestuia, adică spre o modalitate complet cantitativă, atît cît e cu putinţă să se realizeze în lumea manifestată. Această activitate „mecanică“ a muncitorului nu reprezintă de altfel decît un caz particular (cel mai tipic care se poate constata în starea actuală, pentru că industria este domeniul în care concepţiile moderne au reuşit să se exprime cel mai complet) a ceea ce „idealul“ ciudat al contemporanilor noştri ar vrea să ajungă să

[3] Se va înţelege uşor de ce, în iniţieri de meserie precum Companionajul, este interzis, ca şi în ordinele religioase, să desemnezi un individ prin numele său profan; există încă un nume, deci o individualitate, dar o individualitate deja „transformată“, cel puţin virtual, prin însuşi faptul iniţierii.

[4] Ar putea fi numai o diferenţă cantitativă, pentru că un muncitor poate să lucreze mai mult sau mai puţin repede decît un altul (şi în fond în această rapiditate constă toată „îndemînarea“ care i se cere); dar, din punct de vedere calitativ, produsul lucrului ar fi totdeauna acelaşi, deoarece este determinat nu de concepţia mentală a muncitorului, nici de îndemînarea sa manuală de a da acesteia o formă exterioară, ci numai de acţiunea maşinii căreia rolul său se mărgineşte să-i asigure funcţionarea.

facă din toţi indivizii umani şi în toate împrejurările existenţei lor; aceasta este o urmare imediată a tendinţei zisă „egalitară“ sau, în alţi termeni, a tendinţei de uniformizare, care cere ca aceşti indivizi să nu fie trataţi decît ca simple „unităţi“ numerice, realizînd astfel „egalitatea“ în jos, pentru că acesta este singurul sens în care ea poate fi realizată „la limită“, adică acolo unde este posibil, dacă nu s-o atingi total (căci ea esta contrară, cum s-a văzut, condiţiilor înseşi ale oricărei existenţe manifestate), cel puţin să te apropii indefinit de ea, pînă ce se ajunge la „punctul de oprire“ care va marca sfîrşitul lumii actuale.

Dacă ne întrebăm ce devine individul în asemenea condiţii, vedem că, datorită predominanţei tot mai accentuate în el a cantităţii asupra calităţii, el este, ca să spunem aşa, redus numai la aspectul său substanţial, cel pe care doctrina hindusă îl numeşte *rūpa* (şi de fapt, el nu poate pierde niciodată forma, care defineşte individualitatea ca atare, fără să nu piardă chiar prin aceasta orice existenţă), ceea ce înseamnă că el nu mai este decît ceea ce în limbajul curent s-ar chema un „corp fără suflet“, în sensul cel mai literal al acestei expresii. Într-un astfel de individ, într-adevăr, aspectul calitativ sau esenţial a dispărut aproape cu totul (spunem aproape, pentru că limita nu poate fi atinsă niciodată în realitate); şi cum acest aspect este exact acela denumit *nāma*, individul nu mai are cu adevărat un „nume“ care să-i fie propriu, pentru că este ca şi golit de calităţile pe care acest nume trebuie să le exprime; el este deci „anonim“, dar în sensul inferior al cuvîntului. Acesta este anonimatul „masei“ din care individul face parte şi în care se pierde, „masa“ care nu e decît o colecţie de indivizi asemănători, consideraţi cu toţii ca tot atîtea „unităţi“ aritmetice pur şi simplu; astfel de unităţi se pot număra, evaluînd numeric colectivitatea pe care o compun şi care, prin definiţie, nu este ea însăşi decît o cantitate; dar nu se poate da în nici un fel fiecăreia din ele o denumire, ceea ce ar însemna că una se distinge de celelalte prin vreo diferenţă calitativă.

Am spus că individul se pierde în „masă“ sau că măcar tinde din ce în ce mai mult să se piardă în ea; această „confuzie“ în multiplicitatea cantitativă corespunde, prin inversare, „fuziunii“ în unitatea principială. În aceasta din urmă, fiinţa posedă toată

plenitudinea posibilităților sale „transformate", așa încît s-ar putea spune că distincția, în sens calitativ, este dusă la nivelul său suprem, în timp ce orice separație a dispărut[5]; în cantitatea pură, dimpotrivă, separația este maximă, pentru că în ea stă principiul însuși al „separativității", și ființa este de altfel, în mod evident, cu atît mai „separată" și mai închisă în ea însăși cu cît posibilitățile sînt mai îngust limitate, cu cît aspectul său esențial conține mai puține calități; dar, în același timp, pentru că ființa este cu atît mai puțin deosebită calitativ în sînul „masei", ea tinde într-adevăr să se confunde cu aceasta. Cuvîntul „confuzie" este aici cu atît mai potrivit cu cît evocă indistincția cu totul potențială a „haosului", pentru că de acest lucru e vorba într-adevăr, deoarece individul tinde să se reducă numai la aspectul său substanțial, adică la ceea ce scolasticii ar numi o „materie fără formă", în care totul este în potență și nimic nu e în act, așa încît termenul ultim, dacă ar putea fi atins, ar fi o adevărată „disoluție" a tot ceea ce există ca realitate pozitivă în individualitate; și, tocmai datorită opoziției extreme care există între una și cealaltă, această confuzie a ființelor în uniformitate apare ca o sinistră și „satanică" parodie a fuziunii lor în unitate.

[5] Acesta este sensul expresiei lui Eckhart, „topit, dar nu contopit", pe care A.K. Coomaraswamy, în articolul menționat mai sus, îl apropie foarte corect de acela al termenului sanscrit *bhedābheda* „distincție fără diferență", adică fără separație.

CAPITOLUL X

Iluzia statisticilor

Să revenim acum la analizarea punctului de vedere propriu-zis „științific", așa cum îl înțeleg modernii; acest punct de vedere se caracterizează în primul rînd prin pretenția de a reduce orice lucru la cantitate și de a nu ține seama de ceea ce nu se lasă redus la aceasta, sau de a-l privi într-un fel ca inexistent; s-a ajuns să se gîndească și să se spună în mod obișnuit că tot ceea ce nu poate fi „cifrat", adică exprimat în termeni pur cantitativi, este lipsit de orice valoare „științifică"; și această pretenție nu se aplică numai „fizicii" în sensul obișnuit al cuvîntului, ci la tot ansamblul științelor admise în mod „oficial" în zilele noastre și, așa cum am văzut, ea se întinde chiar pînă în domeniul psihologic. Am explicat suficient, în capitolele precedente, că aceasta înseamnă să lași să scape tot ce este într-adevăr esențial, în accepția cea mai strictă a acestui termen, și că „reziduul" care cade singur sub puterile unei astfel de științe este cu totul incapabil să explice în realitate ceva; dar vom mai insista puțin asupra unui aspect foarte caracteristic al acestei științe, care arată într-un mod deosebit de net cît se iluzionează ea asupra a ceea ce este posibil să scoți din simple evaluări numerice, fapt care se leagă de altfel destul de direct de tot ceea ce am expus în ultima vreme.

Într-adevăr, tendința spre uniformitate, care se aplică în domeniul „natural" ca și în domeniul uman, ne face să admitem, și chiar să propunem oarecum ca principiu (ar trebui să spunem mai degrabă ca „pseudo-principiu"), că există repetiții ale unor fenomene identice, ceea ce, în virtutea „principiului indiscerna-

bilelor", nu este în realitate decît o imposibilitate pur şi simplu. Această idee se concretizează mai ales prin afirmaţia obişnuită că „aceleaşi cauze produc totdeauna aceleaşi efecte", ceea ce, enunţat sub această formă, este propriu-zis absurd, căci, în fapt, nu pot să existe niciodată nici aceleaşi cauze, nici aceleaşi efecte într-o ordine succesivă de manifestare; şi nu se merge oare pînă la a se spune de obicei că „istoria se repetă", cînd adevărul este că există numai corespondenţe analogice între anumite perioade şi între anumite evenimente? Ceea ce ar trebui spus este că unele cauze comparabile între ele sub anumite raporturi produc efecte de asemenea comparabile sub aceleaşi raporturi; dar, pe lîngă asemănări care sînt, dacă vreţi, ca o identitate parţială, există totdeauna şi, în mod necesar şi diferenţe, datorită faptului că, prin ipoteză, e vorba de două lucruri deosebite, şi nu de unul şi acelaşi lucru. E adevărat că aceste diferenţe, chiar prin faptul că sînt distincţii calitative, sînt cu atît mai mici cu cît lucrul considerat aparţine unui nivel mai de jos al manifestării şi că, în consecinţă, asemănările se accentuează în aceeaşi măsură, aşa încît, în anumite cazuri, o observaţie superficială şi incompletă va putea face să se creadă într-un soi de identitate; dar, în realitate, diferenţele nu se elimină niciodată complet, în care caz ne-am găsi chiar sub orice fel de manifestare; şi, chiar dacă n-ar fi decît acelea care rezultă din influenţa circumstanţelor neîncetat schimbătoare de timp şi de loc, nici acelea n-ar putea fi vreodată în întregime neglijabile; este adevărat că, pentru a înţelege acest lucru, trebuie ca cineva să-şi dea seama că spaţiul şi timpul reale, contrar concepţiilor moderne, nu sînt numai conţinători omogeni şi modalităţi ale cantităţilor pur şi simplu, ci că există şi un aspect calitativ al determinaţiilor temporale şi spaţiale. Oricum ar fi, este permis să ne întrebăm cum se poate, neglijînd diferenţele şi refuzînd într-un fel să le vedem, să pretindem să constituim o ştiinţă „exactă"; în fapt şi în mod riguros, exacte nu pot fi decît matematicile pure, pentru că ele se raportează într-adevăr la domeniul cantităţii, şi tot restul ştiinţei moderne nu este şi nu poate fi, în astfel de condiţii, decît un ţesut de aproximaţii mai mult sau mai puţin grosolane, şi aceasta

nu numai în aplicaţii, unde toată lumea este obligată să recunoască imperfecţiunea inevitabilă a mijloacelor de observaţie şi de măsură, ci chiar din punct de vedere teoretic; supoziţiile irealizabile care constituie aproape întregul fond al mecanicii „clasice", care slujeşte la rîndul ei drept bază pentru toată fizica modernă, ar putea să ofere aici o mulţime de exemple caracteristice.[1]

Ideea de a fundamenta într-un fel o ştiinţă pe repetiţie trădează încă o iluzie de ordin cantitativ, aceea care constă în a crede că numai acumularea unui mare număr de fapte poate sluji ca „probă" a unei teorii; este totuşi evident, cu condiţia să reflectăm, că faptele de un acelaşi gen sînt totdeauna în mulţime indefinită, aşa că nu le putem niciodată constata pe toate, fără să mai socotim că aceleaşi fapte concordă în general la fel de bine cu mai multe teorii diferite. Se va spune că observarea unui număr mai mare de fapte dă cel puţin mai multă „probabilitate" teoriei; dar aceasta înseamnă să recunoşti că nu se poate ajunge niciodată în acest mod la o certitudine oarecare, deci că toate concluziile enunţate nu au niciodată nimic „exact"; şi să mărturiseşti, de asemenea, caracterul cu totul „empiric" al ştiinţei moderne, ai cărei partizani, printr-o stranie ironie, se complac totuşi să acuze de „empirism" cunoştinţele celor vechi, în timp ce tocmai contrariul este adevărat, căci aceste cunoştinţe, a căror adevărată natură ei o ignoră total, plecau de la principii şi nu de la constatări experimentale, aşa încît s-ar putea spune că ştiinţa profană este construită exact invers decît ştiinţa tradiţională. Şi încă, oricît de insuficient este „empirismul" în el însuşi, cel al ştiinţei moderne este departe de a fi integral, pentru că ea neglijează sau îndepărtează o parte considerabilă a datelor experienţei, în general pe toate acelea care prezintă un caracter propriu-zis calitativ; experienţa sensibilă, ca orice experienţă, nu poate niciodată să ajungă pînă la cantitatea pură, căci cu cît se

[1] Unde s-a văzut vreodată, de exemplu, un „punct material greu", un „solid perfect elastic", un „fir inextensibil şi fără greutate" şi alte „entităţi" nu mai puţin imaginare de care e plină această ştiinţă considerată ca „raţională" prin excelenţă?

apropie de ea, cu atît se depărtează chiar prin aceasta de realitatea pe care are pretenţia să o constate şi să o explice; şi, în fapt, nu ar fi greu să observe că teoriile cele mai recente sînt şi acelea care au cea mai puţină legătură cu această realitate şi o înlocuiesc cu cea mai mare uşurinţă prin „convenţii", n-am spune cu totul arbitrare (căci un astfel de lucru nu este decît o imposibilitate şi, pentru a face o „convenţie" oarecare, trebuie în mod necesar să ai un motiv ca s-o faci), dar cel puţin cît mai arbitrare posibil, adică neavînd într-un fel decît un fundament minim în adevărata natură a lucrurilor.

Spuneam mai înainte că ştiinţa modernă, chiar prin faptul că vrea să fie cu totul cantitativă, refuză să ţină seama de diferenţele dintre faptele particulare pînă şi în cazurile unde aceste diferenţe sînt cele mai accentuate şi care sînt natural acelea în care elementele calitative au o predominţă mai mare asupra elementelor cantitative; s-ar putea spune că aici îi scapă partea cea mai importantă a realităţii şi că aspectul parţial şi inferior al adevărului pe care-l poate prinde totuşi (pentru că eroarea totală n-ar putea avea alt sens decît acela al unei simple negaţii) se reduce din acel moment aproape la nimic. Aşa este mai ales atunci cînd se ajunge la luarea în considerare a unor fapte de ordin uman, căci acestea sînt cele mai înalt calitative din toate cele pe care această ştiinţă înţelege să le cuprindă în domeniul său, şi totuşi ea face eforturi să le trateze exact ca şi pe celelalte, ca pe acelea pe care le raportează nu numai la „materia organizată", ci chiar la „materia brută", pentru că ea nu are în fond decît o singură metodă pe care o aplică în mod uniform la obiectele cele mai diferite, tocmai pentru că, datorită însuşi punctului său de vedere special, ea este incapabilă să vadă în ce constau diferenţele esenţiale. Astfel, în această ordine umană, fie că e vorba de istorie, de „sociologie", de „psihologie" sau de orice alt gen de studii pe care am vrea să le presupunem, apare cel mai complet caracterul înşelător al „statisticilor", cărora modernii le atribuie o atît de mare importanţă; aici, ca peste tot de altfel, aceste statistici nu constau, în fond, decît în numărarea unui număr mai mare sau mai mic de fapte care se presupune

că sînt cu totul asemănătoare între ele, fără de care chiar adunarea lor n-ar semnifica nimic; şi este evident că nu se obţine astfel decît o imagine cu atît mai deformată a realităţii cu cît faptele de care este vorba nu sînt efectiv asemănătoare sau comparabile decît într-o mai mică măsură, ceea ce înseamnă că importanţa şi complexitatea elementelor calitative pe care le implică sînt mai considerabile. Numai că, desfăşurînd astfel cifre şi calcule, cei care o fac îşi dau lor înşişi, ţintind să dea şi celorlalţi, o anumită iluzie de „exactitate" pe care am putea-o califica drept „pseudo-matematică"; dar, în fapt, fără ca măcar să se observe şi în virtutea unor idei preconcepute, se extrage în mod indiferent din aceste cifre aproape tot ce se doreşte, atît sînt de lipsite de semnificaţie în ele însele; dovada este că aceleaşi statistici, în mîinile mai multor savanţi totuşi din aceeaşi „specialitate", dau loc adesea, după teoriile lor respective, la concluzii cu totul diferite, pentru a nu spune chiar uneori diametral opuse. În aceste condiţii, ştiinţele aşa-zis „exacte" ale modernilor, în măsura în care fac să intervină statisticile şi merg chiar pînă la a pretinde să scoată din ele previziuni pentru viitor (mereu ca o consecinţă a identităţii presupuse a tuturor faptelor luate în considerare, trecute sau viitoare), nu sînt în realitate nimic altceva decît simple ştiinţe „conjecturale", după expresia folosită cu bunăvoinţă (prin care ei recunosc de altfel cu sinceritate ce valorează) de promotorii unei anumite astrologii moderne zisă „ştiinţifică", care nu are desigur decît legături foarte vagi şi foarte depărtate, dacă le mai are şi altfel decît prin terminologie, cu adevărata astrologie tradiţională a celor vechi, astăzi pierdută cu totul, la fel ca şi celelalte cunoştinţe de acelaşi ordin; această „neoastrologie" se foloseşte şi ea foarte mult de statistici în eforturile sale de a se fundamenta „empiric" şi fără să se asocieze vreunui principiu, aceste statistici ocupînd chiar un loc preponderent; din acest motiv se crede că i se poate acorda epitetul de „ştiinţifică" (ceea ce implică de altfel refuzul acestui caracter pentru adevărata astrologie, ca şi pentru toate ştiinţele tradiţionale constituite în mod similar), faptul fiind foarte semnificativ şi caracteristic pentru mentalitatea modernă.

Presupunerea unei identităţi între faptele care nu sînt în realitate decît de acelaşi gen, cu alte cuvinte comparabile numai sub anumite aspecte, contribuie în acelaşi timp, cum am mai explicat, să dea iluzia unei ştiinţe „exacte" şi satisface şi nevoia de simplificare excesivă care este încă o caracteristică destul de evidentă a mentalităţii moderne, într-un asemenea grad încît ar putea fi calificată (fără nici o intenţie ironică) drept „simplistă", atît în concepţiile sale „ştiinţifice", cît şi în toate celelalte manifestări. Toate acestea se leagă de altfel, şi nevoia de simplificare însoţeşte în mod necesar tendinţa de a reduce totul la cantitativ şi o şi întăreşte, căci, evident, n-ar putea exista nimic mai simplu decît cantitatea; dacă s-ar reuşi să se dezbrace în întregime o fiinţă sau un lucru de propriile sale calităţi, „reziduul" care s-ar obţine ar prezenta desigur maximum de simplitate; şi, la limită, această extremă simplitate ar fi aceea care nu poate aparţine decît cantităţii pure, adică aceea a „unităţilor" întru totul asemănătoare între ele, care constituie multiplicitatea numerică; dar acest lucru este destul de important pentru a cere şi alte reflecţii.

CAPITOLUL XI

Unitate şi „simplitate"

Nevoia de simplificare, în ceea ce are ea ilegitim şi abuziv, este, cum am spus, o trăsătură distinctivă a mentalităţii moderne; în virtutea acestei nevoi, aplicată la domeniul ştiinţific, unii filozofi au mers pînă la a face afirmaţia, ca un fel de „pseudoprincipiu" logic, că „natura acţionează totdeauna pe căile cele mai simple". Acesta nu este decît un postulat cu totul gratuit, căci nu vedem ce ar putea să oblige natura să acţioneze efectiv într-un fel şi nu în altul; pot să intervină în operaţiile sale multe alte condiţii decît aceea a simplităţii şi să treacă înaintea acesteia, determinînd-o să acţioneze pe căi care, din punctul nostru de vedere cel puţin, vor apărea adesea ca foarte complicate. În realitate, acest „pseudoprincipiu" nu e nimic mai mult decît o dorinţă exprimată printr-un fel de „lene mintală": vrem ca lucrurile să fie cît mai simple, pentru că, dacă ar fi într-adevăr astfel, ele ar fi cu atît mai uşor de înţeles; şi, de altfel, faptul acesta se potriveşte bine cu concepţia cu totul modernă şi profană a unei ştiinţe care trebuie să fie la „îndemîna tuturor", ceea ce, în mod evident, nu este posibil decît dacă ea e simplă pînă la „infantil" şi dacă orice consideraţie de ordin superior sau cu adevărat profund este în mod riguros exclusă.

Puţin înainte de începutul timpurilor moderne propriu-zise, o primă urmă a acestei stări de spirit apare exprimată de adagiul scolastic: *entia non sunt multiplicanda prœter necessitatem*[1];

[1] Acest dicton, ca şi cel după care *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, o primă formulare a ceea ce avea să se numească mai tîrziu

dacă nu e vorba decît de „speculaţii“ cu totul ipotetice, putem fi de acord, dar atunci lucrul acesta nu prezintă nici un interes, sau, cel puţin, numai în domeniul matematicilor pure omul se poate în mod valabil limita să opereze asupra unor construcţii mentale fără a trebui să le compare cu nimic altceva, şi, dacă atunci el poate „simplifica“ după voia sa, este pentru că nu are de a face decît cu cantitatea, ale cărei combinaţii, în măsura în care o presupunem redusă la ea însăşi, nu sînt cuprinse în ordinea efectivă a manifestării. Dimpotrivă, de îndată ce trebuie să ţinem seama de anumite constatări de fapt, este cu totul altceva, şi sîntem siliţi să recunoaştem că adesea „natura“ însăşi pare cu adevărat să încerce să înmulţească fiinţele *præter necessitatem*; ce satisfacţie logică poate omul să încerce, de exemplu, în a constata mulţimea şi varietatea prodigioasă a speciilor animale şi vegetale ai căror reprezentanţi trăiesc în jurul lui? Desigur, acest lucru este foarte departe de simplitatea postulată de filozofii care ar vrea să supună realitatea comodităţii propriei lor înţelegeri şi aceleia a mediei semenilor lor; şi, dacă e aşa în lumea corporală, care nu este totuşi decît un domeniu de existenţă foarte limitat, cum să nu fie la fel, cu atît mai mult, în celelalte lumi, şi aceasta, s-ar putea spune, în proporţii indefinit mai mari?[2] De altfel, pentru a scurta orice discuţie în această privinţă, este suficient să amintim că, aşa cum am explicat în

„senzualismul“, este din acelea pe care nu le putem atribui nici unui autor definit, şi e verosimil ca ele să nu aparţină decît perioadei de decadenţă a scolasticii, adică unei epoci care, de fapt şi în ciuda „cronologiei“ curente, este mai puţin sfîrşitul Evului Mediu, cît începutul timpurilor moderne dacă, aşa cum am explicat în altă parte, trebuie să situăm acest început în jurul secolului al XIV-lea.

[2] Aici s-ar putea opune, sentinţei scolastice a decadenţei, concepţiile Sf. Toma d'Aquino însuşi despre lumea angelică, *ubi omne individuum est species infima*, ceea ce înseamnă că diferenţele între îngeri nu sînt analoage cu „diferenţele individuale“ în lumea noastră (termenul *individum* este deci impropriu aici în realitate, căci e vorba efectiv de stări supraindividuale), ci cu „diferenţele specifice“; motivul adevărat este că fiecare înger reprezintă într-un fel expresia unui atribut divin, cum se vede de altfel limpede în constituirea numerelor în angelologia ebraică.

altă parte, tot ce e posibil este chiar prin aceasta real în ordinea sa şi după modalitatea sa proprie, şi că, posibilitatea universală fiind în mod necesar infinită, este loc în ea pentru tot ce nu e pur şi simplu o imposibilitate; dar oare nu aceeaşi nevoie de simplificare abuzivă îi împinge pe filozofi să-şi constituie „sistemele“ lor, vrînd să limiteze mereu într-un fel sau altul posibilitatea universală?[3]

Ceea ce este cu deosebire curios e faptul că tendinţa spre simplitate astfel înţeleasă, ca şi tendinţa la uniformitate care-i este într-un fel paralelă, este luată, de aceia care sînt afectaţi de ea, drept un efort de „unificare“; dar este de fapt o „unificare“ pe dos, ca tot ce e îndreptat spre domeniul cantităţii pure sau spre polul substanţial şi inferior al existenţei, şi regăsim aici din nou acest soi de caricatură a unităţii pe care a trebuit s-o luăm în considerare din alte puncte de vedere. Dacă unitatea adevărată poate fi, de asemenea, zisă „simplă“, este într-un sens cu totul diferit de acesta, şi numai în ce este ea esenţial indivizibilă, ceea ce exclude în mod necesar orice „compoziţie“ şi implică faptul că ea n-ar putea fi nicidecum concepută ca formată din părţi oarecare; există, de altfel ca o parodie a acestei indivizibilităţi în ceea ce unii filozofi şi fizicieni atribuie „atomilor“ lor, fără să vadă că ea este incompatibilă cu natura corporală, căci, întinderea fiind divizibilă indefinit, un corp, care e ceva întins prin definiţie, este în mod obligatoriu totdeauna compus din părţi, şi, oricît de mic este sau vrem să-l presupunem, faptul nu schimbă nimic, aşa încît noţiunea de corpuscul indivizibil este contradictorie prin ea însăşi; dar, evident, o astfel de noţiune se potriveşte bine cu căutarea unei simplităţi împinse aşa de departe încît nu mai poate corespunde la cea mai mică realitate.

[3] De aceea, Leibniz spunea că „orice sistem este adevărat prin ceea ce afirmă şi fals prin ceea ce neagă“, deoarece conţine o parte de adevăr proporţională cu ce admite ca realitate pozitivă, şi o parte de eroare corespunzătoare cu ceea ce exclude din aceeaşi realitate; dar trebuie să adăugăm că tocmai latura negativă sau limitativă constituie propriu-zis „sistemul“ ca atare.

Pe de altă parte, dacă unitatea principială este absolut indivizibilă, ea nu este mai puţin, s-ar putea spune, de o extremă complexitate, deoarece conţine „în cel mai înalt grad“ tot ceea ce, coborînd ca să spunem aşa la nivelele inferioare, constituie esenţa sau latura calitativă a fiinţelor manifestate; e de ajuns să ne referim la ceea ce am explicat mai sus despre adevăratul sens în care trebuie înţeleasă „extincţia eului“ pentru a înţelege că aici se găseşte în toată plenitudinea sa orice calitate „transformată“, şi că distincţia, eliberată de orice limitare „separatoare“, este ridicată într-adevăr la nivelul său suprem. De îndată ce se intră în existenţa manifestată, limitarea apare sub forma condiţiilor înseşi care determină fiecare stare sau fiecare modalitate de manifestare; cînd se coboară la nivele din ce în ce mai joase ale acestei existenţe, limitarea devine din ce în ce mai strîmtă, şi posibilităţile inerente naturii fiinţelor sînt tot mai restrînse, ceea ce înseamnă că esenţa acestor fiinţe se simplifică în aceeaşi măsură; şi această simplificare se continuă astfel treptat pînă sub existenţa însăşi, adică pînă în domeniul cantităţii pure, în care este împinsă în cele din urmă la maximum prin suprimarea completă a oricărei determinaţii calitative.

Prin aceasta se vede că simplificarea urmează exact mersul descendent care, în limbajul actual inspirat din „dualismul“ cartezian, ar fi descris ca mergînd de la „spirit“ către „materie“; oricît de inadecvaţi sînt aceşti doi termeni ca substitute ale celor de „esenţă“ şi „substanţă“, nu este poate inutil să-i folosim aici pentru a ne face bine înţeleşi. Într-adevăr, este şi mai extraordinar că vrem să aplicăm această simplificare la ceea ce se referă la domeniul „spiritual“ însuşi, sau cel puţin la ceea ce mai sîntem încă în stare să concepem din el, extinzînd-o la concepţiile religioase ca şi la concepţiile filozofice şi ştiinţifice; exemplul cel mai tipic este acela al protestantismului, unde această simplificare se traduce în acelaşi timp prin suprimarea aproape completă a riturilor şi prin predominanţa acordată moralei asupra doctrinei, aceasta din urmă fiind, şi ea, din ce în ce mai simplificată şi sărăcită pînă cînd se reduce aproape la nimic, la cîteva formule rudimentare pe care fiecare poate să le înţeleagă

după bunul său plac; şi protestantismul, sub formele sale multiple, este de altfel singura producţie religioasă a spiritului modern, în timp ce acesta nu ajunsese încă să respingă orice religie, dar se îndrepta totuşi pe această cale în virtutea tendinţelor antitradiţionale care îi sînt inerente şi care chiar îl constituie propriu-zis. La limita acestei „evoluţii“, cum s-ar spune astăzi, religia este înlocuită de „religiozitate“, adică de o vagă sentimentalitate fără nici o valoare reală; pe acesta se complac unii să-l socotească un „progres“, şi ceea ce arată foarte bine cum pentru mentalitatea modernă toate raporturile normale sînt răsturnate este faptul că vrem să vedem în aceasta o „spiritualizare“ a religiei, ca şi cînd „spiritul“ n-ar fi decît un cadru vid sau un „ideal“ pe cît de nebulos, pe atît de nesemnificativ; este ceea ce unii din contemporanii noştri numesc încă o „religie epurată“, şi ea este într-adevăr în aşa măsură epurată încît se află golită de orice conţinut pozitiv şi nu mai are nici cea mai mică legătură cu vreo realitate oarecare!

Ceea ce merită încă să fie notat este faptul că toţi acei aşa-zişi „reformatori“ afişează în mod constant pretenţia de a reveni la o „simplitate primitivă“ care n-a existat fără îndoială niciodată decît în imaginaţia lor; poate nu e decît un mijloc destul de comod de a ascunde adevăratul caracter al inovaţiilor lor, dar poate fi adesea şi o iluzie a căror jucărie sînt ei înşişi, căci este foarte greu să se stabilească pînă la ce punct promotorii aparenţi ai spiritului antitradiţional sînt într-adevăr conştienţi de rolul pe care-l joacă, acest rol presupunînd în mod necesar că ei au o mentalitate falsificată; în plus, nu vedem cum se poate împăca pretenţia de care e vorba cu ideea unui „progres“ ai cărui agenţi ei se laudă în acelaşi timp că sînt, această contradicţie fiind de ajuns să arate că aici e ceva cu adevărat anormal. Oricum ar fi, şi pentru a rămîne la ideea „simplităţii primitive“, nu se poate înţelege deloc de ce lucrurile ar trebui totdeauna să înceapă prin a fi simple pentru a se complica după aceea; dimpotrivă, dacă ne gîndim că germenele unei fiinţe oarecare trebuie în mod necesar să conţină virtualitatea a tot ceea ce va fi această fiinţă mai departe, că deci toate posibilităţile care se vor dezvolta în

cursul existenţei sale sînt deja incluse aici, eşti obligat să gîndeşti că originea tuturor lucrurilor trebuie să fie în realitate foarte complexă, aceasta fiind tocmai complexitatea calitativă a esenţei; germenele nu e mic decît sub raportul cantităţii sau al substanţei, şi, transpunînd simbolic ideea de „mărime", se poate spune, în virtutea analogiei inverse, că tot ce este cel mai mic în cantitate trebuie să fie cel mai mare în calitate.[4] În mod asemănător, orice tradiţie conţine chiar de la origine întreaga doctrină, cuprinzînd în principiu totalitatea dezvoltărilor şi adaptărilor care se vor putea produce în mod legitim în decursul timpului, ca şi pe aceea a aplicaţiilor pe care le poate prilejui în toate domeniile; de aceea intervenţiile pur umane nu pot decît s-o restrîngă şi să o sărăcească, dacă nu s-o denatureze cu totul, şi în aceasta constă, î, adevăr, opera tuturor „reformatorilor".

Ceea ce mai este ciudat e şi faptul că „moderniştii" de toate felurile (şi nu înţelegem să vorbim aici numai de cei din Occident, ci şi de cei din Orient, care nu sînt de altfel decît nişte „occidentalizaţi"), lăudînd simplitatea doctrinală ca un „progres" în ordinea religioasă, vorbesc adesea ca şi cum religia ar trebui să fie făcută pentru proşti sau cel puţin ca şi cum ar presupune că aceia cărora ei li se adresează trebuie în mod obligatoriu să fie proşti; se crede oare, într-adevăr, că afirmînd pe drept sau pe nedrept că o doctrină este simplă i se va da unui om cît de puţin inteligent un motiv valabil ca să o adopte? În fond, aceasta nu e decît o manifestare a ideii „democratice" în virtutea căreia, cum spuneam mai sus, se vrea, de asemenea, să se pună ştiinţa „la îndemîna tuturor"; şi abia dacă mai trebuie să remarcăm că aceiaşi „modernişti" sînt totdeauna, ca o consecinţă necesară a atitudinii lor, adversarii declaraţi ai oricărui ezoterism; e de la sine înţeles că ezoterismul, care prin definiţie nu se adresează decît unei elite, nu poate fi simplu, aşa încît negarea sa se prezintă ca primă etapă obligatorie a oricărei încercări de simplificare. Cît despre religia propriu-zisă sau, în general, despre partea exterioară a oricărei tradiţii, ea trebuie să fie astfel, desigur, încît fiecare să poată înţelege ceva, după măsura capacităţilor sale, şi în acest sens ea se adresează tuturor; dar asta nu înseamnă că ea trebuie să se reducă la acel minimum pe care orice ignorant (înţeles nu sub raportul instrucţiei profane, care aici nu interesează în nici un fel) sau individ mai puţin inteligent să-l poată înţelege; dimpotrivă, trebuie să existe în ea ceva care să fie, ca să spunem aşa, la nivelul posibilităţilor tuturor indivizilor, oricît de ridicate ar fi ele; şi de altfel numai aşa poate oferi un „suport" potrivit cu aspectul interior care, în orice tradiţie nemutilată, îi este complementul necesar, care ţine de ordinul propriu-zis iniţiatic. Dar „moderniştii" respingînd tocmai ezoterismul şi iniţierea, neagă chiar prin aceasta că doctrinele religioase poartă în ele însele vreo semnificaţie profundă; şi astfel, pretinzînd că „spiritualizează" religia, ei cad dimpotrivă în „literalismul" cel mai îngust şi cel mai grosolan, în acela din care spiritul este complet absent, arătînd astfel, printr-un exemplu frapant, că nu e decît prea adevărat adesea, cum spunea Pascal, că „acel care vrea să facă pe îngerul face pe bestia"!

[4] Reamintim aici parabola evanghelică a „bobului de muştar" şi textele similare din *Upanişade* pe care le-am citat în altă parte (*L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. III); şi vom mai adăuga, legat de aceasta, că însuşi Mesia este numit „sămînţa" în destul de multe pasaje biblice.

Totuşi n-am terminat încă de tot cu „simplitatea primitivă", căci aici există cel puţin un sens în care această expresie şi-ar putea găsi cu adevărat aplicarea: acela în care e vorba de indistincţia „haosului", care este într-un fel „primitiv", pentru că şi el este „la început"; dar nu este singur, deoarece orice manifestare presupune în mod necesar, în acelaşi timp şi în mod reciproc, esenţa şi substanţa, iar „haosul" reprezintă numai baza sa substanţială. Dacă aceasta ar vrea să înţeleagă partizanii „simplităţii primitive", noi nu ne-am opune, desigur, căci la această indistincţie ar ajunge în cele din urmă tendinţa spre simplificare dacă s-ar putea realiza pînă la ultimele sale consecinţe; dar trebuie să remarcăm că această simplitate ultimă, fiind sub manifestare şi nu în ea, n-ar corespunde în nici un fel unei adevărate „întoarceri la origine". În această privinţă, şi pentru a rezolva o antinomie aparentă, este necesar să se facă o distincţie netă între

cele două puncte de vedere care se referă respectiv la cei doi poli ai existenţei: dacă spunem că lumea a fost formată plecînd de la „haos" înseamnă să o privim numai din punct de vedere substanţial, şi atunci trebuie să considerăm acest început ca atemporal, căci, evident, nu există timp în „haos", ci numai în „cosmos". Dacă, aşadar, vrem să ne referim la ordinea de desfăşurare a manifestării, care, în domeniul existenţei corporale şi ca urmare a condiţiilor care o definesc, se traduce printr-o ordine de succesiune temporală, atunci nu trebuie plecat din această parte, ci, dimpotrivă, din cea a polului esenţial, a cărui manifestare, conformă cu legile ciclice, se îndepărtează în mod constant pentru a coborî către polul substanţial. „Creaţia", ca rezoluţie a „haosului", este într-un fel instantanee şi reprezintă propriu-zis acel *Fiat Lux* biblic; dar ceea ce se află cu adevărat chiar la originea „cosmosului" este Lumina primordială însăşi, adică „spiritul pur" în care sînt esenţele tuturor lucrurilor; şi, plecînd de aici, lumea manifestată nu poate în mod efectiv să meargă decît coborînd din ce în ce mai mult către „materialitate".

CAPITOLUL XII

Ura faţă de secret

Trebuie să mai insistăm încă asupra unui punct pe care nu l-am tratat pînă acum decît întîmplător: e vorba de ceea ce s-ar putea numi tendinţa spre „vulgarizare" (cuvîntul este unul din cele deosebit de semnificative pentru a descrie mentalitatea modernă), adică acea pretenţie de a pune totul la „îndemîna tuturor" pe care am mai semnalat-o ca o consecinţă a concepţiilor „democratice" şi care înseamnă pe scurt să vrei să cobori cunoaşterea pînă la nivelul inteligenţelor inferioare. Ar fi foarte uşor să arătăm neajunsurile multiple pe care le prezintă, în general, difuzarea nesocotită a unei învăţături pe care pretindem să o distribuim în mod egal la toată lumea, sub forme şi prin metode identice, ceea ce nu poate duce, cum am mai spus, decît la un soi de nivelare inferioară: ca peste tot, calitatea este sacrificată cantităţii. E adevărat, de altfel, că învăţămîntul profan de care e vorba nu reprezintă în definitiv o cunoaştere în sensul adevărat al cuvîntului şi nu conţine absolut nimic de un ordin cît de cît profund; dar, în afară de neînsemnătatea şi de ineficienţa sa, ceea ce îl face într-adevăr nefast este faptul că se lasă luat drept ceea ce nu este, că tinde să nege tot ceea ce-l depăşeşte şi că sufocă astfel toate posibilităţile legate de un domeniu mai înalt; poate chiar să pară că este făcut special în acest scop, căci „uniformizarea" modernă implică în mod necesar ura faţă de orice superioritate.

Şi mai uimitor este faptul că, în epoca noastră, unii cred că pot să expună doctrine tradiţionale luînd într-un fel ca model acest învăţămînt profan, fără să ţină cîtuşi de puţin seama de

natura însăşi a acestor doctrine şi de diferenţele esenţiale care există între ele şi tot ce este desemnat astăzi sub numele de „ştiinţă" şi de „filozofie", care le separă printr-un adevărat abis; acţionînd astfel, ei sau trebuie să deformeze cu totul aceste doctrine prin simplificare şi să nu lase să apară decît sensul cel mai exterior, sau altfel pretenţia lor este complet nejustificată. În orice caz, există prin aceasta o pătrundere a spiritului modern pînă şi în lucrurile cărora li se opune în mod radical prin definiţie, şi nu e greu de înţeles care îi pot fi consecinţele dizolvante, chiar fără ştirea celor care se fac, adeseori cu bună credinţă şi fără intenţie precisă, instrumentele unei asemenea pătrunderi; decadenţa doctrinei religioase în Occident şi pierderea totală a ezoterismului corespunzător arată destul care-i poate fi sfîrşitul dacă un asemenea mod de a vedea va ajunge să se generalizeze pînă şi în Orient; există aici un pericol destul de grav pentru a-l semnala cît mai este încă vreme.

Dar lucrul cel mai incredibil este argumentul principal scos în prim plan, pentru a motiva atitudinea lor, de aceşti „propagandişti" de un gen nou: unul dintre ei scria recent că, dacă e adevărat că altădată erau aduse restricţii la difuzarea unor cunoştinţe, astăzi nu mai trebuie să se ţină seama de ele, căci (şi ţinem să cităm această frază textual, ca să nu putem fi suspectaţi de nici o exagerare) „nivelul mediu al culturii s-a ridicat şi spiritele au fost pregătite să primească învăţămîntul integral". Aici apare cît se poate de limpede confuzia cu instruirea profană, desemnată prin acest termen de „cultură" care a devenit în zilele noastre una din denumirile cele mai obişnuite; este vorba aici de un lucru care nu are nici cea mai mică legătură cu învăţămîntul tradiţional şi nici cu aptitudinea de a-l primi; şi pe deasupra, cum aşa-zisa ridicare a „nivelului mediu" are drept contraparte inevitabilă dispariţia elitei intelectuale, se poate spune că această „cultură" reprezintă foarte exact contrariul unei pregătiri tradiţionale. Ne întrebăm de altfel cum poate un hindus (căci pe un hindus îl cităm aici) să ignore complet la ce punct din *Kali-Yuga* am ajuns în prezent, mergînd pînă la a spune că „au venit timpurile cînd întreg sistemul *Vedānta* poate fi expus

în mod public", cîtă vreme cea mai mică cunoaştere a legilor ciclice te obligă, dimpotrivă, să spui că aceste timpuri sînt mai puţin prielnice ca niciodată; şi, dacă acest sistem n-a putut fi pus niciodată „la îndemîna oamenilor obişnuiţi", pentru care de altfel nici nu e făcut, nu astăzi va putea fi pus desigur, căci e foarte evident că aceşti „oameni obişnuiţi" n-au fost niciodată atît de lipsiţi de înţelegere. De altfel, adevărul e că, din acest motiv chiar, tot ceea ce reprezintă o cunoaştere tradiţională de un ordin cu adevărat profund şi care corespunde prin aceasta la ceea ce trebuie să implice un „învăţămînt integral" (căci, dacă această expresie are cu adevărat un sens, învăţămîntul propriu-zis iniţiatic trebuie să fie şi el cuprins) devine peste tot din ce în ce mai greu accesibil; în faţa invaziei spiritului modern şi profan, este limpede că n-ar putea fi altfel; cum poate fi atunci nesocotită realitatea într-atîta încît să se afirme contrariul, şi cu tot atîta linişte ca şi cînd s-ar enunţa un adevăr de necontestat?

Motivele prezentate, în cazul pe care-l cităm ca exemplu tipic servind să „ilustreze" o anumită mentalitate, pentru a explica interesul special care poate exista în prezent pentru răspîndirea învăţămîntului vedantin, nu sînt mai puţin extraordinare: se invocă în primul rînd, în această privinţă, „dezvoltarea ideilor sociale şi a instituţiilor politice"; chiar dacă este într-adevăr o „dezvoltare" (şi ar trebui în orice caz precizat în ce sens), aceasta nu are mai mare legătură cu înţelegerea unei doctrine metafizice decît are difuzarea instruirii profane; este de ajuns de altfel să se vadă, în oricare ţară din Orient, cît de mult dăunează preocupările politice, acolo unde au fost introduse, cunoaşterii adevărurilor tradiţionale, pentru a gîndi că ar fi mai justificat să se vorbească de o incompatibilitate, cel puţin de fapt, decît de un acord posibil între aceste două „dezvoltări". Nu vedem într-adevăr ce legătură ar putea avea „viaţa socială", în sensul pur profan în care o concep modernii, cu spiritualitatea căreia nu-i aduce dimpotrivă decît piedici; ea avea din contra legături în mod evident atunci cînd se integra într-o civilizaţie tradiţională, dar tocmai spiritul modern este acela care le-a distrus sau care urmăreşte să le distrugă acolo unde mai persistă încă; atunci, ce

se poate aştepta de la o „dezvoltare" a cărei principală caracteristică este de a merge împotriva oricărei spiritualităţi?

Acelaşi autor mai invocă şi un alt motiv: „De altfel, spune el, se întîmplă cu *Vedānta* ca şi cu adevărurile ştiinţei; astăzi nu mai există secret ştiinţific; ştiinţa nu ezită să publice descoperirile cele mai recente." Într-adevăr, această ştiinţă profană nu e făcută decît pentru „marele public" şi, de cînd există, aceasta este toată raţiunea sa de a fi; este evident că ea nu e în realitate nimic mai mult decît pare să fie, pentru că nu putem spune din principiu, ci mai degrabă din absenţa unui principiu, ea rămîne exclusiv la suprafaţa lucrurilor; desigur, nu există la ea nimic care să merite să fie ţinut secret sau, pentru a vorbi mai exact, care să merite să fie rezervat pentru folosinţa unei elite, cu care de altfel aceasta n-ar avea ce face. Dar ce apropiere se poate stabili între pretinsele adevăruri şi „cele mai recente descoperiri" ale ştiinţei profane şi învăţăturile unei doctrine ca *Vedānta* sau ale oricărei alte doctrine tradiţionale, fie chiar şi de un ordin exterior? Mereu aceeaşi confuzie, încît ne este permis să ne întrebăm pînă la ce punct cineva care comite insistent o asemenea confuzie poate să aibă înţelegerea doctrinei pe care vrea să o predea; între spiritul tradiţional şi spiritul modern n-ar putea să existe în realitate nici un acord, şi orice concesie făcută acestuia din urmă este în mod necesar în dauna celui dintîi, deoarece, în fond, spiritul modern nu este decît negarea însăşi a tot ceea ce constituie spiritul tradiţional.

Adevărul e că acest spirit modern, la toţi cei care sînt afectaţi de el într-un grad oarecare, implică o adevărată ură faţă de secret şi faţă de tot ce-i seamănă mai mult sau mai puţin, în orice domeniu ar fi; şi vom profita de această ocazie pentru a ne explica mai exact asupra acestei probleme. Nu se poate nici măcar spune în sens strict că „vulgarizarea" doctrinelor este periculoasă, cel puţin atîta timp cît nu e vorba decît de latura lor teoretică; ea ar fi mai degrabă inutilă, dacă totuşi ar fi posibilă; dar, în realitate, adevărurile de un anumit ordin rezistă prin chiar natura lor la orice „vulgarizare": oricît de limpede ar fi expuse (cu condiţia, bineînţeles, să fie expuse aşa cum sînt în semnificaţia lor adevărată şi fără a le face să sufere nici o deformare), nu le pot înţelege decît aceia care sînt calificaţi să le înţeleagă, pentru ceilalţi fiind ca şi cum n-ar exista. Nu vorbim aici de „realizare" şi de mijloacele sale proprii, căci, în această privinţă, nu există absolut nimic care să poată avea o valoare efectivă decît în interiorul unei organizaţii iniţiatice regulate; dar, din punct de vedere teoretic, o rezervă nu poate fi justificată decît prin consideraţii de simplă oportunitate, deci prin motive pur contingente, ceea ce nu vrea să spună în mod obligatoriu neglijabile. În fond, adevăratul secret, de altfel singurul care nu poate fi niciodată trădat în vreun fel, constă numai în inexprimabil, care este chiar prin aceasta necomunicabil, şi există în mod necesar o parte de inexprimabil în orice adevăr de ordin transcendent; în aceasta constă în mod esenţial, în realitate, semnificaţia profundă a secretului iniţiatic; un secret exterior oarecare nu poate avea niciodată decît valoarea unei imagini sau a unui simbol şi, de asemenea, uneori, aceea a unei „discipline" care poate să nu fie fără profit. Dar, bineînţeles, acestea sînt lucruri ale căror sens şi valoare scapă cu totul mentalităţii moderne şi faţă de care neînţelegerea dă naştere în mod firesc la ostilitate; de altfel, vulgul încearcă întotdeauna o teamă instinctivă faţă de tot ceea ce nu înţelege, şi teama nu dă naştere decît prea uşor la ură, chiar atunci cînd te sileşti în acelaşi timp să scapi negînd pur şi simplu adevărul neînţeles; sînt de altfel negaţii care seamănă cu veritabile strigăte de turbare, ca de exemplu acelea ale aşa-zişilor „liberi cugetători" faţă de tot ceea ce se referă la religie.

Mentalitatea modernă este deci astfel făcută încît nu poate să sufere nici un secret, nici chiar o rezervă; astfel de lucruri, pentru că ea nu le cunoaşte cauzele, îi apar doar ca nişte „privilegii" stabilite în profitul unora, şi ea nu mai poate suporta nici o superioritate; dacă s-ar încerca să i se explice că aceste aşa-zise „privilegii" au în realitate temeiul lor în însăşi natura fiinţelor, ar fi zadarnic, căci tocmai acest lucru îl neagă cu încăpăţînare „egalitarismul" său. Nu numai că ea se laudă, pe nedrept de altfel, că suprimă orice „mister" prin ştiinţa şi filozofia

sa exclusiv „raţionale" şi puse „la îndemîna tuturor"; dar această oroare de „mister" merge atît de departe, în toate domeniile, încît se întinde pînă şi în ceea ce se numeşte „viaţă obişnuită". Totuşi, o lume în care totul ar fi devenit „public" ar avea un caracter cu adevărat monstruos; spunem „ar fi" căci, de fapt, încă nu am ajuns cu toate acestea pînă acolo, şi poate că acest lucru nu se va realiza niciodată complet, căci şi aici e vorba de o „limită", dar este incontestabil că, din toate părţile, se urmăreşte acum să se obţină un astfel de rezultat şi, în această privinţă, se poate observa că mulţi adversari aparenţi ai „democraţiei" nu fac decît să împingă şi mai departe consecinţele, dacă e posibil, pentru că ei sînt, în fond, la fel de pătrunşi de spiritul modern ca şi aceia cărora vor să li se opună. Pentru a-i aduce pe oameni să trăiască cu totul „în public", ei nu se limitează să-i adune „în masă" cu orice ocazie şi sub orice pretext; se vrea să fie cazaţi nu numai în „stupi", cum spuneam mai înainte, dar chiar în „stupi de sticlă", aşezaţi de altfel în aşa fel încît să nu le fie posibil să-şi ia masa decît „în comun"; oamenii capabili să se supună unei astfel de existenţe au căzut într-adevăr la un nivel „subuman", la nivelul unor insecte ca albinele şi furnicile; se fac de altfel eforturi, pe toate căile, pentru a-i „dresa" să nu fie mai diferiţi între ei decît sînt indivizii acestor specii de animale, dacă nu chiar şi mai puţin.

Cum nu avem deloc intenţia să intrăm în amănuntele unor „anticipări" care n-ar fi poate decît prea facile şi prea repede depăşite de evenimente, nu ne vom mai întinde asupra acestui subiect; şi ne este de ajuns că am marcat, o dată cu starea la care au ajuns lucrurile acum, tendinţa pe care vor continua să o urmărească, cel puţin pentru o vreme încă. Ura faţă de secret, în fond, nu este altceva decît una din formele urii pentru tot ceea ce depăşeşte nivelul „mediu", ca şi pentru tot ceea ce se depărtează de uniformitatea care se vrea impusă tuturor; şi totuşi există, chiar în lumea modernă, un secret care e mai bine păstrat decît oricare altul: este acela al formidabilului plan de sugestionare care a produs şi întreţine mentalitatea actuală, şi care s-ar

putea spune că a format-o, a „fabricat-o" în aşa fel încît ea nu poate decît să-i nege existenţa şi chiar posibilitatea, ceea ce este, desigur, cel mai bun mijloc, şi un mijloc de o îndemînare cu adevărat „diabolică", pentru ca acest secret să nu poată fi niciodată descoperit.

CAPITOLUL XIII

Postulatele raţionalismului

Am spus că modernii pretind, în numele unei ştiinţe şi al unei filozofii calificate drept „raţionale“, să excludă orice „mister“ din lumea aşa cum şi-o reprezintă ei, şi, de fapt, s-ar putea spune că, cu cît o concepţie este mai mărginită, cu atît ea este socotită mai strict „raţională“; de altfel, se ştie bine că, de la enciclopediştii secolului al XVIII-lea, celor mai înverşunaţi negatori ai oricărei realităţi suprasensibile le place în mod deosebit să invoce „raţiunea“ în orice ocazie şi să se proclame „raţionalişti“. Orice diferenţă ar fi între acest „raţionalism“ vulgar şi „raţionalismul“ propriu-zis filozofic, nu e totuşi decît o diferenţă de grad; şi unul şi altul corespund aceloraşi tendinţe care s-au amplificat şi, în acelaşi timp, s-au „vulgarizat“ progresiv pe tot parcursul timpurilor moderne. Am mai avut deja destul de des prilejul să vorbim despre „raţionalism“ şi să-i definim principalele caractere, încît aproape ne-am putea mulţumi să trimitem, cu privire la acest subiect, la unele din lucrările noastre anterioare[1]; totuşi, el este atît de legat de însăşi concepţia unei ştiinţe cantitative, încît nu putem să nu mai adăugăm aici cel puţin cîteva cuvinte.

Reamintim deci că raţionalismul propriu-zis se trage de la Descartes, şi este de notat că el se află astfel, chiar de la originea sa, asociat direct cu ideea unei fizici „mecaniciste“; protestantismul îi pregătise de altfel calea, introducînd în religie, o dată cu „liberul examen“, un fel de raţionalism, deşi atunci termenul

[1] Vezi mai ales *Orient et Occident* şi *La Crise du Monde Moderne*.

nu exista încă, nefiind inventat decît atunci cînd aceeaşi tendinţă s-a afirmat mai explicit în domeniul filozofic. Raţionalismul, sub toate formele sale, se defineşte în mod esenţial prin credinţa în supremaţia raţiunii, proclamată ca o adevărată „dogmă“, şi implicînd negarea a tot ceea ce este de ordin supraindividual, mai ales a intuiţiei intelectuale pure, ceea ce atrage în mod logic excluderea oricărei cunoaşteri metafizice veritabile; aceeaşi negare are de asemenea drept consecinţă, într-un alt ordin, respingerea oricărei autorităţi spirituale, care e în mod necesar de origine „supraumană“; raţionalismul şi individualismul sînt deci atît de strîns solidare încît, în fapt, ele se confundă cel mai adesea, cu excepţia cîtorva teorii filozofice recente care, dacă nu sînt raţionaliste, nu sînt totuşi mai puţin exclusiv individualiste. Putem să remarcăm de pe acum cît de mult se potriveşte acest raţionalism cu tendinţa modernă de a simplifica; aceasta, care începe totdeauna prin a reduce lucrurile la elementele lor inferioare, se afirmă într-adevăr înainte de orice prin suprimarea întregului domeniu supraindividual, aşteptînd să ajungă mai tîrziu să reducă ce mai rămîne, adică tot ce este de ordin individual, la singura modalitate sensibilă şi corporală, iar pe aceasta, în cele din urmă, la un simplu agregat de determinări cantitative; se vede fără greutate cît de riguros se înlănţuie toate acestea, constituind tot atîtea etape necesare ale unei aceleiaşi „degradări“ a concepţiilor pe care omul şi le face despre el însuşi şi despre lume.

Există şi un alt gen de simplificare care este inerent raţionalismului cartezian şi care se manifestă mai întîi prin reducerea întregii naturi a spiritului la „gîndire“ şi a corpului la „întindere“; din acest unghi, aici se găseşte, cum am mai văzut, însuşi fundamentul fizicii „mecaniciste“ şi, s-ar putea spune, punctul de plecare al ideii unei ştiinţe în întregime cantitative.[2] Dar asta

[2] În privinţa concepţiei pe care Descartes şi-o face despre ştiinţă, este de notat că el pretinde că poţi ajunge să ai despre toate lucrurile idei „clare şi distincte“, adică asemănătoare cu ideile matematice, obţinînd astfel o „evidenţă“ care de asemenea nu e posibilă decît în matematici.

nu e tot: în domeniul „gîndirii" se practică o altă simplificare abuzivă datorită modului în care Descartes priveşte raţiunea, pe care el o numeşte şi „bunul simţ" (ceea ce, dacă ne gîndim la înţelesul obişnuit al acestei expresii, evocă o noţiune de un nivel deosebit de mediocru) şi pe care o declară a fi „lucrul cel mai bine împărţit din lume", ceea ce implică deja un fel de idee „egalitară", care este de altfel evident falsă; el confundă astfel pur şi simplu raţiunea „în act" cu „raţionalitatea", în măsura în care aceasta din urmă este propriu-zis o trăsătură specifică a fiinţei umane ca atare.[3] Desigur, natura umană este întreagă în fiecare individ, dar ea se manifestă în diferite feluri, după calităţile proprii care aparţin acestor indivizi şi care se unesc în ei cu această natură specifică pentru a constitui integralitatea esenţei lor; a gîndi altfel înseamnă a gîndi că indivizii umani sînt toţi asemănători între ei şi nu se deosebesc decît *solo numero*. De aici au venit direct toate aceste consideraţii asupra „unităţii spiritului uman", pe care modernii le invocă fără încetare pentru a explica tot felul de lucruri, din care unele nu sînt deloc de ordin „psihologic", ca, de exemplu, faptul că aceleaşi simboluri tradiţionale se întîlnesc în toate timpurile şi locurile; în afara faptului că nu de „spirit" e vorba pentru ei în realitate, ci doar de „mental", aici nu poate fi decît o falsă unitate, căci adevărata unitate n-ar putea să aparţină domeniului individual, singurul pe care-l au în vedere aceia care vorbesc astfel, ca şi, de altfel, în general, toţi cei care cred că pot să vorbească de „spirit uman", ca şi cînd spiritul ar putea să fie afectat de un caracter specific;

animal religios

[3] Dacă se ia definiţia clasică a fiinţei umane ca „animal raţional", „raţionalitatea" reprezintă aici „diferenţa specifică" prin care omul se deosebeşte de toate celelalte specii din genul animal; ea nu e de altfel aplicabilă decît în interiorul acestui gen, sau, în alţi termeni, ea nu este propriu-zis decît ceea ce scolasticii numeau o *differentia animalis*; nu se poate vorbi deci de „raţionalitate" în privinţa fiinţelor aparţinînd altor stări de existenţă, mai ales stărilor supra-individuale, ca îngerii, de exemplu; lucrul acesta este în acord cu faptul că raţiunea este o facultate de ordin exclusiv individual, care n-ar putea depăşi în nici un fel limitele domeniului uman.

şi, în orice caz, comunitatea de natură a indivizilor în specie nu poate să aibă decît manifestări de ordin foarte general, fiind cu totul incapabilă să dea seama de asemănări privind dimpotrivă detalii foarte precise; dar cum să-i faci pe aceşti moderni să înţeleagă că unitatea fundamentală a tuturor tradiţiilor nu se explică într-adevăr decît prin ceea ce există în ele „supraumanˮ? Pe de altă parte, şi pentru a reveni la ceea ce este efectiv omenesc, apare evident că Locke, fondatorul psihologiei moderne, inspirîndu-se din concepţia carteziană, a putut să declare că, pentru a şti ce au gîndit altădată grecii şi romanii (căci orizontul său nu se întindea mai departe decît antichitatea „clasică" occidentală), nu avem decît să vedem ce gîndesc în zilele noastre englezii şi francezii, căci „omul este peste tot şi totdeauna acelaşi": nimic n-ar putea fi mai fals; şi totuşi psihologii au rămas mereu aici, căci, în timp ce-şi imaginează că vorbesc de om în general, cea mai mare parte din ceea ce spun nu se aplică în realitate decît europeanului modern; asta nu înseamnă oare să crezi că s-a realizat deja această uniformitate care tinde să fie impusă în prezent tuturor indivizilor umani? E adevărat că, tocmai datorită eforturilor care se fac în acest sens, diferenţele sînt pe cale să se atenueze, şi astfel ipoteza psihologilor este mai puţin falsă astăzi decît era pe timpul lui Locke (cu condiţia totuşi, bineînţeles, să te fereşti cu grijă să vrei să o aplici ca şi el la trecut); dar, cu toate acestea, limita, cum am spus mai sus, nu va putea fi atinsă niciodată şi, atîta timp cît va dura această lume, vor fi totdeauna deosebiri ireductibile; şi, în sfîrşit, pe deasupra, este acesta mijlocul să cunoşti cu adevărat natura umană luînd ca prototip un „ideal" care, în toată rigoarea, n-ar putea fi calificat decît ca „infrauman"?

Acestea fiind zise, rămîne încă să explicăm de ce raţionalismul este legat de ideea unei ştiinţe exclusiv cantitative sau, mai bine zis, de ce aceasta provine din acela; şi, în această privinţă, trebuie să recunoaştem că există o parte importantă de adevăr în criticile pe care Bergson le face la adresa a ceea ce el numeşte pe nedrept „inteligenţă", care nu este în realitate decît raţiunea

şi, mai precis, o anumită folosire a raţiunii bazată pe concepţia carteziană, căci din această concepţie au ieşit în definitiv toate formele raţionalismului modern. De altfel, este de remarcat că filozofii spun adesea lucruri mult mai juste cînd argumentează împotriva altor filozofi decît atunci cînd ajung să-şi expună propriile idei şi cînd, fiecare văzînd în general destul de bine defectele altora, ei se distrug într-un fel unul pe altul; astfel, Bergson, dacă ne dăm osteneala să rectificăm erorile sale de terminologie, arată destul de bine defectele raţionalismului (care, departe de a se confunda cu adevăratul „intelectualism", este dimpotrivă negarea lui) şi insuficienţele raţiunii, dar la rîndul său nu are dreptate cînd, pentru a o compensa pe aceasta, el caută în „infra-raţional" în loc să se ridice în „supraraţional" (şi din această cauză filozofia sa este la fel de individualistă şi ignoră la fel de complet ordinea supraindividuală ca şi aceea a adversarilor săi). Aşadar, cînd el reproşează raţiunii, căreia nu facem decît să-i redăm aici adevăratul nume, că „decupează realitatea în mod artificial", noi n-avem deloc nevoie să adoptăm propria sa idee despre „real", fie şi cu titlu pur ipotetic şi provizoriu, pentru a înţelege ce vrea să spună în fond; e vorba în mod evident de reducerea tuturor lucrurilor la elemente presupus omogene sau identice între ele, ceea ce nu este nimic altceva decît reducerea la cantitativ, căci numai din acest punct de vedere pot fi concepute astfel de elemente; şi această „decupare" evocă destul de clar eforturile făcute pentru a introduce o discontinuitate care nu aparţine propriu-zis decît cantităţii pure sau numerice, adică tendinţei de care am vorbit mai sus, de a nu vrea să admiţi ca „ştiinţific" decît ceea ce este susceptibil să fie „cifrat".[4] La fel, cînd spune că raţiunea nu e în largul ei decît atunci cînd se aplică „solidului", că acesta este într-un fel domeniul său propriu, el pare să-şi dea seama de tendinţa pe care ea o are în mod

[4] În această privinţă, s-ar putea spune că, din toate sensurile care erau incluse în cuvîntul latin *ratio*, nu s-a mai păstrat decît unul singur, acela de „calcul", în folosirea „ştiinţifică" actuală a raţiunii.

inevitabil, cînd e redusă la ea însăşi, de a „materializa" totul în sensul comun al acestui cuvînt, adică de a nu lua în considerare în toate lucrurile decît modalităţile lor cele mai grosiere, pentru că sînt acelea în care calitatea este cea mai micşorată în folosul cantităţii; numai că el pare să privească mai degrabă capătul acestei tendinţe decît punctul ei de pornire, ceea ce ar putea să-l acuze de o oarecare exagerare; căci există evident nivele în această „materializare"; dar, dacă ne referim la starea prezentă a concepţiilor ştiinţifice (sau mai degrabă, cum vom vedea mai departe, la o stare deja puţin depăşită acum), este destul de sigur că ele sînt cît se poate de aproape de a reprezenta ultimul sau cel mai de jos nivel, acela în care „soliditatea" astfel înţeleasă şi-a atins maximumul, acesta fiind un semn caracteristic al perioadei la care am ajuns. Bineînţeles, noi nu pretindem că Bergson însuşi a înţeles aceste lucruri într-un mod atît de precis ca acela care rezultă din această „traducere" a limbajului său, lucru care pare chiar destul de puţin probabil, date fiind multiplele confuzii pe care le face în mod constant; dar nu e mai puţin adevărat că, de fapt, aceste vederi i-au fost sugerate de constatarea stării actuale a ştiinţei, şi că, din acest punct de vedere, mărturia unui om care este el însuşi un incontestabil reprezentant al spiritului modern n-ar putea fi neglijată; cît despre valoarea exactă a propriilor teorii, îi vom găsi semnificaţia în altă parte a acestui studiu, şi tot ceea ce putem spune pe moment este că ele corespund unui aspect diferit şi într-un fel unei alte etape a acestei devieri al cărei ansamblu constituie propriu-zis lumea modernă.

Pentru a rezuma cele de mai sus, mai putem spune următoarele: raţionalismul, fiind negarea oricărui principiu superior raţiunii, are drept consecinţă „practică" folosirea exclusivă a acestei raţiuni orbite, dacă se poate spune astfel, chiar prin aceea că e astfel izolată de intelectul pur şi transcendent căruia, în mod normal şi legitim, ea nu poate decît să-i reflecte lumina în domeniul individual. De îndată ce a pierdut orice comunicare efectivă cu acest intelect supra-individual, raţiunea nu mai poate să tindă decît în jos, adică spre polul inferior al existenţei, şi să se

afunde din ce în ce în „materialitate"; în aceeaşi măsură, ea pierde puţin cîte puţin pînă şi ideea de adevăr şi ajunge să nu mai caute decît o comoditate maximă pentru înţelegerea sa mărginită, în care găseşte de altfel o satisfacţie imediată datorită tendinţei sale în jos, pentru că aceasta o conduce în sensul simplificării şi uniformizării tuturor lucrurilor; ea se supune deci cu atît mai uşor şi mai repede acestei tendinţe cu cît efectele ei sînt conforme cu dorinţele sale, şi această coborîre tot mai rapidă nu poate ajunge în cele din urmă decît la ceea ce am denumit „domnia cantităţii".

CAPITOLUL XIV

Mecanicism şi materialism

Primul produs al raţionalismului, în ordinea zisă „ştiinţifică", a fost mecanicismul cartezian; materialismul nu avea să vină decît mai tîrziu, pentru că, aşa cum am explicat în altă parte, cuvîntul şi lucrul nu datează propriu-zis decît din secolul al XVIII-lea; de altfel, oricare ar fi fost intenţiile lui Descartes însuşi (şi, de fapt, s-au putut scoate din ideile lui, împingînd pînă la capăt consecinţele lor logice, teorii foarte contradictorii între ele), există totuşi, de la unul la altul, o filiaţie directă. În legătură cu aceasta, nu e inutil să reamintim că, dacă se pot califica drept mecaniciste vechile concepţii atomiste ca acelea ale lui Democrit şi, mai ales, ale lui Epicur, care sînt fără îndoială, în Antichitate, singurii „precursori" de la care se pot reclama modernii cu oarecare îndreptăţire, ei sînt totuşi adesea pe nedrept consideraţi ca o primă formă de materialism, căci acesta implică înainte de orice noţiunea de „materie" a fizicienilor moderni, noţiune care, în acea epocă, era încă foarte departe de a fi luat naştere. Adevărul e că materialismul reprezintă doar una din cele două jumătăţi ale dualismului cartezian, aceea căreia autorul îi aplicase concepţia mecanicistă; era suficient din acel moment să se neglijeze sau să se nege cealaltă jumătate, sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, să se reducă la cea dintîi întreaga realitate, pentru a ajunge în mod firesc la materialism.

Leibniz a arătat foarte bine, împotriva lui Descartes şi a discipolilor săi, insuficienţa unei fizici mecaniciste, care, prin chiar natura sa, nu poate să dea seama decît de aparenţa exterioară a lucrurilor şi e incapabilă să explice ceva din adevărata lor esen-

ță; astfel, s-ar putea spune, mecanicismul nu are decît o valoare „reprezentativă" și cîtuși de puțin explicativă, și, în fond, nu este exact cazul întregii științe moderne? La fel se întîmplă și într-un caz atît de simplu cum este cel al mișcării, care este totuși privit de obicei ca fiind, prin excelență, susceptibil de a fi explicat prin mecanică; o asemenea explicație nu valorează, spune Leibniz, decît în măsura în care nu vezi în mișcare nimic altceva decît o schimbare de situare, și, în această privință, atunci cînd situarea respectivă a două corpuri se schimbă, este indiferent dacă se spune că primul se mișcă în raport cu al doilea sau al doilea în raport cu primul, căci există o perfectă reciprocitate între ele; dar este cu totul altceva cînd se ia în considerare cauza mișcării, și, dacă această cauză se găsește într-unul din cele două corpuri, numai despre acela singur se va spune că se mișcă, în timp ce celălalt nu joacă în schimbarea intervenită decît un rol pur pasiv; dar acest lucru scapă cu totul considerațiilor de ordin mecanic și cantitativ. Mecanicismul se limitează deci pe scurt să dea o simplă descriere a mișcării, așa cum este în aparențele exterioare, și nu poate să-i afle cauza, să exprime deci acest aspect esențial sau calitativ al mișcării, singurul care poate da explicația reală; și cu atît mai mult va fi la fel pentru orice alt lucru cu un caracter mai complex și în care calitatea va predomina asupra cantității; o știință astfel constituită nu va putea deci să aibă cu adevărat nici o valoare de cunoaștere efectivă, chiar în ce privește domeniul relativ și limitat în care ea este închisă.

Și totuși, tocmai o astfel de concepție atît de notoriu insuficientă a vrut să aplice Descartes la toate fenomenele lumii corporale, prin aceea că el reduce întreaga natură a corpurilor la întindere, pe care de altfel el n-o privea decît dintr-un punct de vedere pur cantitativ; și, ca și mecaniciștii și materialiștii mai recenți, el nu făcea în această privință nici o diferență între corpurile zise „anorganice" și ființele vii. Spunem ființele vii, și nu numai corpurile organizate, pentru că ființa însăși se găsește astfel redusă aici în mod efectiv la un corp, datorită prea faimoasei teorii carteziene a „animalelor mașini", care este una din cele

mai uimitoare absurdități pe care spiritul de sistem le-a creat vreodată; numai atunci cînd ia în considerare ființa umană, Descartes se crede obligat, în fizica sa, să specifice că lucrul despre care avea să vorbească nu este decît „corpul omului"; dar ce valorează în fond această restricție, din moment ce, prin ipoteză, tot ce s-ar petrece în acest scop ar rămîne neschimbat dacă „spiritul" ar fi absent? Într-adevăr, ființa umană, chiar datorită dualismului, este parcă tăiată în două părți care nu mai ajung să se unească și care nu pot forma un compus real, pentru că, fiind presupuse absolut eterogene, nu pot să intre în comunicare prin nici un mijloc, așa încît orice acțiune efectivă a uneia asupra celeilalte este chiar prin aceasta făcută imposibilă. În plus, s-a pretins pe de altă parte să se explice în mod mecanic toate fenomenele care se produc la animale, inclusiv manifestările al căror caracter este evident psihic; ne putem deci întreba de ce n-ar fi la fel și la om, și dacă nu e permis să neglijăm cealaltă latură a dualismului ca necontribuind cu nimic la explicarea lucrurilor; de aici pînă la a-l privi ca o complicație inutilă și a-l trata de fapt ca inexistent, apoi a-l nega pur și simplu, nu este prea departe, mai ales pentru oamenii a căror atenție este în mod constant întoarsă spre domeniul sensibil, cum e cazul occidentalilor moderni; și astfel fizica mecanicistă a lui Descartes trebuia să pregătească în mod inevitabil calea materialismului.

Reducerea la cantitativ era deja efectuată teoretic pentru tot ce aparține propriu-zis domeniului corporal, în sensul că însăși constituția fizicii carteziene implica posibilitatea acestei reducții; nu mai rămînea decît să se extindă această concepție la ansamblul realității așa cum era ea înțeleasă, realitate care, în virtutea postulatelor raționalismului, se găsea de altfel restrînsă doar la domeniul existenței individuale. Plecînd de la dualism, această reducere trebuia să se prezinte în mod necesar ca o reducere a „spiritului" la „materie", constînd în a pune exclusiv în aceasta tot ceea ce Descartes pusese separat în cei doi termeni, pentru a putea reduce totul de asemenea la cantitate; și, după ce exilase într-un fel „dincolo de nori" aspectul esențial al lucrurilor, acum însemna să-l suprime complet pentru a nu lua în considerare și

a nu admite decît aspectul lor substanţial, pentru că acestor două aspecte le corespund respectiv „spiritul" şi „materia", deşi ele nu oferă la drept vorbind decît o imagine foarte micşorată şi deformată a lor. Descartes introdusese în domeniul cantitativ jumătate din lumea concepută de el, şi fără îndoială jumătatea cea mai importantă în ochii săi, căci, în adîncul gîndirii sale şi oricare a fi fost aparenţele, el voia să fie înainte de orice fizician; materialismul, la rîndul său, a avut pretenţia să facă să intre aici întreaga lume; nu mai rămînea atunci decît să se elaboreze în mod efectiv această reducere cu ajutorul unor teorii din ce în ce mai potrivite acestui scop, şi acestei sarcini trebuia să i se consacre toată ştiinţa modernă, chiar atunci cînd ea nu se declara în mod deschis materialistă.

În afară de materialismul explicit şi formal, există într-adevăr şi ceea ce se poate numi un materialism de fapt, a cărui influenţă se întinde mult mai departe, căci mulţi oameni care nu se cred nicidecum materialişti se comportă practic ca atare în toate împrejurările; există, în definitiv, între aceste două feluri de materialism, o relaţie asemănătoare celei care există, cum spuneam mai sus, între raţionalismul filozofic şi raţionalismul vulgar, afară doar că simplul materialist de fapt nu revendică în general această calitate, şi adesea chiar ar protesta dacă ea i s-ar aplica, în timp ce raţionalistul vulgar, chiar dacă ar fi omul cel mai ignorant în filozofie, este dimpotrivă cel mai grăbit să se proclame ca atare, în vreme ce se mîndreşte cu titlul mai degrabă ironic de „liber cugetător", cînd în realitate el nu e decît robul tuturor prejudecăţilor curente ale epocii sale. Oricum ar fi, aşa cum raţionalismul vulgar este produsul difuzării raţionalismului filozofic în „marele public", cu tot ceea ce comportă în mod obligatoriu „punerea sa la îndemîna tuturor", tot aşa şi materialismul propriu-zis este la originea materialismului de fapt, în sensul că a făcut posibilă această stare de spirit generală şi că a contribuit efectiv la formarea sa; dar, bineînţeles, totul se explică totdeauna în definitiv prin dezvoltarea aceloraşi tendinţe, care constituie chiar fondul spiritului modern. E de la sine înţeles că un savant, în sensul actual al cuvîntului, chiar dacă

nu se declară materialist, va fi cu atît mai mult influenţat cu cît toată educaţia sa specială este îndreptată în acest sens; şi chiar dacă, aşa cum se întîmplă uneori, acest savant crede că nu e lipsit de „spirit religios", el va găsi un mijloc să-şi separe atît de complet religia de activitatea sa ştiinţifică încît opera sa nu se va deosebi cu nimic de aceea a materialistului celui mai confirmat, şi astfel el îşi va juca rolul la fel de bine ca şi acesta, în construirea „progresivă" a ştiinţei celei mai exclusiv cantitative şi celei mai grosier materiale care poate fi concepută; astfel acţiunea antitradiţională izbuteşte să utilizeze în folosul său pînă şi pe cei care ar trebui dimpotrivă să-i fie adversari, dacă devierea mentalităţii moderne n-ar fi format fiinţe pline de contradicţii şi incapabile chiar să-şi dea seama de acestea. Şi aici, tendinţa spre uniformitate îşi găseşte realizarea, pentru că toţi oamenii ajung practic să gîndească şi să acţioneze în acelaşi fel, iar lucrul prin care sînt încă diferiţi în ultimă instanţă nu mai are decît o influenţă efectivă minimă şi nu se mai manifestă prin nimic real în afară; aşa se face că într-o astfel de lume, cu rare excepţii, un om care se declară creştin nu evită să se comporte în fapt ca şi cum n-ar mai exista nici o realitate în afară de existenţa corporală, iar un preot care face „ştiinţă" nu se deosebeşte în mod sensibil de un universitar materialist; cînd s-a ajuns aici, pot oare lucrurile merge încă şi mai departe înainte ca punctul cel mai de jos al „coborîrii" să fie în cele din urmă atins?

CAPITOLUL XV

Iluzia „vieţii obişnuite“

Atitudinea materialistă, fie că e vorba de materialismul explicit şi formal, fie de simplul materialism „practic“, aduce în mod necesar, în toată alcătuirea „psihofiziologică“ a fiinţei umane, o modificare reală şi foarte importantă; lucrul e uşor de înţeles şi, de fapt, nu trebuie decît să priveşti în jur pentru a constata că omul modern a devenit cu adevărat impermeabil la orice altă influenţă în afară de aceea care cade sub simţurile sale; nu numai că facultăţile sale de înţelegere au devenit din ce în ce mai mărginite, dar pînă şi cîmpul percepţiei sale s-a restrîns. Rezultă de aici un fel de întărire a punctului de vedere profan pentru că, dacă acest punct de vedere s-a născut mai întîi dintr-o lipsă de înţelegere, deci dintr-o limitare a facultăţilor umane, chiar această limitare, accentuîndu-se şi întinzîndu-se la toate domeniile, pare să-l justifice apoi, cel puţin în ochii celor care sînt afectaţi; ce motive ar putea avea oare aceştia, într-adevăr, să admită existenţa a ceea ce nu mai pot nici concepe, nici percepe în realitate, adică a tot ce ar putea să le arate insuficienţa şi falsitatea punctului de vedere profan însuşi?

De aici provine ideea a ceea ce este denumit în mod comun „viaţa obişnuită“ sau „viaţa curentă“; ce se înţelege prin aceasta, într-adevăr, este înainte de toate ceva în care, prin excluderea oricărui caracter sacru, ritual sau simbolic (că este privit în sens religios sau în oricare altă modalitate tradiţională, puţin interesează, pentru că e vorba tot de o acţiune efectivă a „influenţelor spirituale“ în toate cazurile), nimic nu ar putea interveni în nici un fel care să nu fie pur omenesc; şi chiar aceste denumiri im-

plică în plus că tot cee ce depăşeşte o astfel de concepţie, chiar cînd nu este negat în mod expres, este cel puţin îndepărtat într-un domeniu „extraordinar“, considerat ca excepţional, straniu şi neobişnuit; apare aici, propriu-zis, o răsturnare a ordinii normale, aşa cum e reprezentată de civilizaţiile integral tradiţionale în care punctul de vedere profan nu există în nici un fel, şi această răsturnare nu poate ajunge în mod logic decît la ignorarea sau la negarea completă a „supraumanului“. Astfel, unii merg pînă la a folosi, în acelaşi sens, şi expresia de „viaţă reală“, ceea ce este în fond o ciudată ironie, căci adevărul este că ceea ce ei numesc aşa nu e dimpotrivă decît cea mai rea dintre iluzii; nu vrem să spunem prin aceasta că lucrurile de care e vorba sînt, în ele însele, lipsite de orice realitate, deşi această realitate, care e în fond aceea a lucrurilor sensibile, este la nivelul cel mai de jos, şi sub ea nu mai există decît ceea ce e propriu-zis dedesubtul oricărei existenţe manifestate; dar modul în care sînt privite aceste lucruri este în întregime fals, căci, separîndu-le de orice principiu superior, le neagă tocmai ceea ce face realitatea lor; de aceea, în toată rigoarea, nu există în mod real un domeniu profan, ci numai un punct de vedere profan, care devine mereu mai invadator, pînă la a cuprinde în cele din urmă toată existenţa umană.

Se vede astfel cu uşurinţă cum, în această concepţie a „vieţii obişnuite“, se trece aproape pe nesimţite de la un stadiu la altul, degenerarea accentuîndu-se progresiv: se începe prin a admite că anumite lucruri sînt sustrase oricărei influenţe tradiţionale, apoi tocmai aceste lucruri sînt considerate normale; de aici se ajunge uşor ca ele să fie considerate ca singurele „ireale“, ceea ce înseamnă a îndepărta ca „ireal“ întregul domeniu „supraduman“, şi chiar, domeniul uman fiind conceput din ce în ce mai strict limitat, a reduce numai la modalitatea corporală tot ce este de ordin suprasensibil; nu avem decît să remarcăm cum folosesc în mod constant contemporanii noştri, chiar fără să se gîndească, cuvîntul „real“ ca sinonim cu „sensibil“, pentru a ne da seama că ei au ajuns efectiv la acest ultim punct şi că acest mod de a vedea a fost încorporat în aşa măsură chiar în natura lor,

dacă se poate spune aşa, încît a devenit aproape instinctiv. Filozofia modernă, care nu este decît o expresie „sistematizată" a mentalităţii generale, înainte de a acţiona la rîndul ei asupra acesteia într-o oarecare măsură, a urmat un mers paralel cu ea: lucrul a început cu elogiul cartezian al „bunului simţ" de care vorbeam mai sus şi care e destul de caracteristic în această privinţă, căci „viaţa obişnuită" este cu siguranţă, prin excelenţă, domeniul acestui aşa-zis „bun simţ" numit şi „simţ comun", la fel de mărginit ca şi ea şi în acelaşi mod; apoi, de la raţionalism, care nu este în fond decît un aspect mai special filozofic al „umanismului", adică de la reducerea tuturor lucrurilor la un punct de vedere exclusiv uman, se ajunge puţin cîte puţin la materialism sau la pozitivism: fie că negăm în mod expres, ca în primul caz, tot ce este dincolo de lumea sensibilă, fie că ne mulţumim, ca în al doilea caz (căruia din acest motiv îi place să se intituleze şi „agnosticism", făcîndu-şi astfel un titlu de glorie din ceea ce nu este în realitate decît mărturisirea unei incurabile ignoranţe), să refuzăm să ne ocupăm de el declarîndu-l „inaccesibil" sau „incognoscibil", rezultatul, de fapt, este exact acelaşi în ambele cazuri, fiind chiar acela pe care tocmai l-am descris.

Vom spune încă o dată că, la cei mai mulţi, nu este vorba evident decît de ceea ce se poate numi un materialism sau un pozitivism „practic", independent de orice teorie filozofică, care este într-adevăr şi va fi totdeauna un lucru cu totul străin majorităţii oamenilor; acest fapt nu e însă mai puţin grav, nu numai pentru că o astfel de stare de spirit cîştigă prin aceasta o răspîndire incomparabil mai mare, ci şi pentru că ea e cu atît mai greu de remediat cu cît este mai nechibzuită şi mai vag conştientă, căci acest lucru dovedeşte că ea a pătruns într-adevăr şi a impregnat toată natura individului. Ceea ce am mai spus despre materialismul de fapt şi despre modul în care oamenii se obişnuiesc cu el, oameni care se cred totuşi „religioşi", o arată destul de bine; şi în acelaşi timp se vede prin acest exemplu că, în fond, filozofia propriu-zisă nu are toată importanţa pe care unii ar vrea să i-o atribuie sau cel puţin atîta cît să poată fi con-

siderată ca „reprezentativă" pentru o anumită mentalitate, mai degrabă decît ca acţionînd efectiv şi direct asupra acesteia; de altfel, oare o concepţie filozofică oarecare ar putea avea cel mai mic succes dacă n-ar răspunde la unele din tendinţele predominante ale epocii în care este formulată? Nu vrem să spunem prin aceasta că filozofii nu joacă rolul lor, ca şi alţii, în devierea modernă, ceea ce ar fi desigur exagerat, ci numai că acest rol e mai restrîns în fapt decît am fi ispitiţi să-l presupunem la prima vedere şi destul de diferit de ceea ce poate părea din exterior; de altfel, într-un mod cu totul general, ceea ce este cel mai aparent este totdeauna, după chiar legile care conduc manifestarea, o consecinţă mai degrabă decît o cauză, un rezultat mai degrabă decît un punct de plecare[1], şi, în orice caz, niciodată nu trebuie căutat aici ceea ce acţionează cu adevărat eficace într-o ordine mai profundă, fie că e vorba de o acţiune care se exercită într-un sens normal şi legitim, fie de contrariu, ca în cazul de care vorbim acum.

Mecanicismul şi materialismul n-au putut să cîştige o influenţă generalizată decît trecînd din domeniul filozofic în cel ştiinţific; ceea ce se referă la acesta din urmă, sau ceea ce se prezintă pe drept sau pe nedrept ca îmbrăcînd un caracter „ştiinţific", are într-adevăr cu siguranţă, din diferite motive, mult mai multă influenţă decît teoriile filozofice asupra mentalităţii comune, în care există totdeauna o credinţă cel puţin implicită în adevărul unei „ştiinţe" al cărei caracter ipotetic îi scapă în mod inevitabil, pe cînd tot ceea ce este calificat drept „filozofie" o lasă mai mult sau mai puţin indiferentă; existenţa unor aplicaţii practice şi utilitare într-un caz şi absenţa lor în altul nu este fără îndoială cu totul străină de aceasta. Faptul ne aduce încă o dată la ideea de „viaţă obişnuită", în care intră efectiv o destul de mare doză de „pragmatism"; şi ceea ce spuneam aici este, bine-

[1] S-ar mai putea spune, dacă vrem, că e un „fruct" mai degrabă decît un „germen"; faptul că fructul însuşi conţine germeni noi arată că o consecinţă poate juca la rîndul său rolul de cauză la un alt nivel, conform caracterului ciclic al manifestării; dar pentru aceasta trebuie totuşi ca ea să treacă într-un fel de la „aparent" la „ascuns".

înţeles, cu totul independent de faptul că unii din contemporanii noştri au vrut să ridice „pragmatismul“ la rangul de sistem filozofic, ceea ce n-a fost posibil decît datorită aspectului utilitar care este inerent mentalităţii moderne şi profane în general, şi, de asemenea, pentru că în starea actuală de decădere intelectuală s-a ajuns să se piardă complet din vedere noţiunea însăşi de adevăr, aşa încît aceea de utilitate şi de comoditate a sfîrşit prin a i se substitui complet. Oricum, de îndată ce s-a căzut de acord că „realitatea“ constă exclusiv în ceea ce cade sub incidenţa simţurilor, este natural ca valoarea care i se atribuie unui lucru oarecare să aibă cumva ca măsură capacitatea de a produce efecte de ordin sensibil; or, este evident că ştiinţa considerată, în manieră modernă, ca esenţial solidară cu industria, dacă nu chiar confundată mai mult sau mai puţin complet cu ea, trebuie să ocupe în această privinţă primul loc, şi că astfel ea se găseşte amestecată cît se poate de strîns cu această „viaţă obişnuită“ pentru care devine chiar unul din factorii principali; ca o reacţie, ipotezele pe care ea are pretenţia să se întemeieze, oricît de gratuite şi de nejustificate ar putea fi, vor beneficia de această situaţie privilegiată în ochii vulgului. Este de la sine înţeles că, în realitate, aplicaţiile practice nu depind cu nimic de adevărul acestor ipoteze, şi ne putem de altfel întreba ce ar deveni o astfel de ştiinţă, atît de nulă sub aspectul cunoaşterii propriu-zise, dacă am despărţi-o de aplicaţiile pe care ea le prilejuieşte; dar, aşa cum e, este un fapt că această ştiinţă „reuşeşte“ şi, pentru spiritul în mod instinctiv utilitar al „publicului“ modern, „reuşita“ sau „succesul“ devin un fel de „criteriu al adevărului“, dacă se mai poate vorbi aici de adevăr într-un sens oarecare.

Fie că e vorba de altfel de orice punct de vedere filozofic, ştiinţific sau pur şi simplu „practic“, este evident că acest lucru, în fond, nu reprezintă decît tot atîtea aspecte diferite ale aceleiaşi tendinţe şi, de asemenea, că această tendinţă, ca toate cele care sînt în acelaşi fel constitutive spiritului modern, nu s-a putut dezvolta desigur în mod spontan; am avut adesea prilejul să ne explicăm asupra acestui ultim punct, dar sînt aici lucruri asupra cărora nu s-ar putea niciodată insista îndeajuns, şi vom mai reveni în cele ce urmează asupra locului mai precis pe care-l ocupă materialismul în ansamblul „planului“ după care se efec-

tuează devierea lumii moderne. Bineînţeles, materialiştii înşişi sînt, mai mult decît oricine, perfect incapabili să-şi dea seama de aceste lucruri şi chiar să le gîndească posibilitatea, orbiţi cum sînt de ideile lor preconcepute, care le închid orice ieşire în afara domeniului îngust în care sînt obişnuiţi să se mişte; şi fără îndoială ar fi foarte miraţi dacă ar şti că au existat şi că există încă oameni pentru care ceea ce numesc ei „viaţă obişnuită“ ar fi lucrul cel mai extraordinar care se poate închipui, pentru că nu corespunde la nimic din ceea ce se întîmplă în mod real în existenţa lor. Şi totuşi aşa stau lucrurile şi, mai mult, aceşti oameni trebuie priviţi ca într-adevăr „normali“, în timp ce materialiştii, cu tot „bunul lor simţ“ atît de lăudat, şi cu tot „progresul“ ale cărui produse perfecte şi ai cărui reprezentanţi „avansaţi“ se consideră ei cu mîndrie, nu sînt, în fond, decît fiinţe în care anumite facultăţi s-au atrofiat pînă la a fi complet suprimate. De altfel, numai cu această condiţie poate să le apară lumea sensibilă ca un „sistem închis“, în interiorul căruia se simt în perfectă siguranţă; ne rămîne să vedem cum poate această iluzie, într-un anumit sens şi într-o anumită măsură, să fie „realizată“ prin acţiunea materialismului însuşi; şi vom vedea de asemenea mai departe, cu toate acestea, cum această iluzie nu reprezintă, într-un fel, decît o stare de echilibru prin excelenţă instabil, şi cum, chiar în punctul în care au ajuns lucrurile acum, această siguranţă a „vieţii obişnuite“, pe care s-a întemeiat pînă acum toată organizarea exterioară a lumii moderne, riscă foarte tare să fie tulburată de „interferenţe“ neaşteptate.

CAPITOLUL XVI

Degenerarea monedei

Ajunşi în acest punct al expunerii noastre, nu va fi poate inutil să ne depărtăm puţin, chiar şi în aparenţă, pentru a da, fie şi destul de sumar, cîteva informaţii despre o problemă care poate părea să nu aibă legătură decît cu un fapt foarte particular, dar care constituie un exemplu izbitor al rezultatelor concepţiei „vieţii obişnuite", ca şi o excelentă „ilustrare" a modului în care aceasta este legată de punctul de vedere exclusiv cantitativ şi care, prin această ultimă latură mai ales, ţine în realitate direct de subiectul nostru. Problema de care e vorba este aceea a monedei, şi, desigur, dacă ne menţinem doar la simplul punct de vedere „economic" aşa cum e înţeles astăzi, pare să fie ceva ce aparţine cît se poate de complet „domniei cantităţii"; de altfel sub acest aspect ea joacă, în societatea modernă, rolul precumpănitor pe care i-l cunoaştem foarte bine şi asupra căruia ar fi evident de prisos să insistăm; dar adevărul este că punctul de vedere „economic" însuşi şi concepţia exclusiv cantitativă a monedei care îi este inerentă nu sînt decît produsul unei degenerări destul de recente şi că moneda a avut la originea sa, şi a păstrat un timp îndelungat, un caracter cu totul diferit şi o valoare propriu-zis calitativă, oricît de surprinzător ar putea părea acest lucru majorităţii contemporanilor noştri.

Este o observaţie destul de uşor de făcut, numai să avem „ochi să vedem": şi anume faptul că monedele vechi sînt complet acoperite de simboluri tradiţionale, luate adesea dintre acelea care prezintă un sens deosebit de profund; s-a remarcat astfel

mai ales că, la celţi, simbolurile ce figurează pe monede nu se pot explica decît dacă le raportăm la cunoştinţe doctrinale proprii druizilor, ceea ce implică de altfel o intervenţie directă a acestora în domeniu; şi bineînţeles, ceea ce este adevărat din acest punct de vedere pentru celţi este adevărat şi pentru celelalte popoare ale Antichităţii, ţinînd seama fireşte de modalităţile proprii ale organizaţiilor tradiţionale respective. Faptul concordă foarte exact cu inexistenţa punctului de vedere profan în civilizaţiile strict tradiţionale: moneda, acolo unde exista, nu putea să fie nici ea lucrul profan care a devenit mai tîrziu; şi dacă ar fi fost, cum s-ar explica intervenţia unei autorităţi spirituale pe care evident n-ar fi interesat-o şi cum s-ar putea de asemenea înţelege că diferite tradiţii vorbesc de monedă ca de ceva care este într-adevăr încărcat cu „o influenţă spirituală" a cărei acţiune se putea exercita în mod efectiv prin intermediul simbolurilor care-i constituiau „suportul" normal? Să adăugăm că, pînă foarte de curînd, se mai putea găsi o ultimă dovadă a acestei noţiuni în devize cu caracter religios, care nu mai aveau cu siguranţă nici o valoare simbolică, dar erau cel puţin un fel de amintire a ideii tradiţionale de acum înainte mai mult sau mai puţin înţeleasă; dar, după ce au fost, în unele ţări, exilate pe „cantul" monedelor, aceste devize au sfîrşit prin a dispărea complet, şi, într-adevăr, ele nu mai aveau nici o raţiune de a fi din moment ce moneda nu mai reprezenta nimic altceva decît un semn de ordin exclusiv „material" şi cantitativ.

Controlul autorităţii spirituale asupra monedei, sub orice formă s-ar exercita, nu este de altfel un fapt limitat doar la Antichitate, şi, fără să ieşim din lumea occidentală, există destule indicii care arată că a putut să se perpetueze pînă către sfîrşitul Evului Mediu, adică atîta vreme cît această lume a avut o civilizaţie tradiţională. Nu s-ar putea explica altfel faptul că anumiţi suverani, în această epocă, au fost acuzaţi de a fi „alterat moneda"; şi dacă contemporanii lor au făcut o crimă din asta, trebuie trasă concluzia că ei nu aveau libertatea titlului monedei şi că, schimbîndu-l din proprie iniţiativă, ei depăşeau drepturile re-

cunoscute puterii temporale.[1] În orice alt caz, o astfel de acuzație ar fi fost evident lipsită de sens; titlul monedei n-ar fi avut atunci decît o importanță cu totul convențională, și, pe scurt, puțin ar fi interesat dacă era constituită dintr-un metal oarecare și variabil sau chiar înlocuită printr-o simplă hîrtie cum este în mare parte în zilele noastre, căci aceasta n-ar fi împiedicat folosirea ei exact în același scop „material". Trebuie deci să fi existat ceva de un alt ordin, și putem spune de un ordin superior, căci numai așa această alterare putea să îmbrace un caracter atît de grav încît mergea pînă la a compromite însăși stabilitatea puterii regale, pentru că acționînd astfel aceasta uzurpa prerogativele autorității spirituale care este, în definitiv, unica sursă autentică a oricărei legitimități; astfel aceste fapte, pe care istoricii profani nu par să le înțeleagă deloc, conlucrează ca să arate foarte clar că problema monedei avea, în Evul Mediu, ca și în Antichitate, aspecte cu totul ignorate de cei moderni.

S-a întîmplat deci aici ce s-a întîmplat în general cu toate lucrurile care joacă, într-un fel sau altul, un rol în existența omenească: aceste lucruri au fost golite puțin cîte puțin de orice caracter „sacru" sau tradițional, și astfel existența însăși, în ansamblul său, a devenit în întregime profană și s-a găsit redusă în cele din urmă la mediocritatea josnică a „vieții obișnuite" așa cum se prezintă ea astăzi. În același timp, exemplul monedei arată că această „profanizare", dacă este îngăduită folosirea unui astfel de neologism, se operează în principal prin reducerea lucrurilor doar la aspectul lor cantitativ; de fapt, s-a ajuns să nu se mai poată concepe că moneda este altceva decît reprezentarea unei cantități pur și simplu; dar, dacă acest caz este deosebit de

[1] Vezi *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, p.111, unde ne-am referit în mod special la cazul lui Filip cel Frumos și unde am sugerat posibilitatea unei legături destul de strînse între distrugerea Ordinului templierilor și alterarea monedelor, ceea ce ar fi ușor de înțeles dacă s-ar admite, cel puțin ca foarte verosimil, că Ordinul templierilor avea atunci, între alte funcțiuni, pe aceea de a exercita controlul spiritual în acest domeniu; nu vom insista mai mult, dar vom reaminti că socotim că în acel moment se pot situa începuturile devierii moderne propriu-zise.

clar, pentru că este într-un fel împins pînă la extrema exagerare, el este departe de a fi singurul în care o asemenea reducere apare ca luînd parte la închiderea existenței în orizontul mărginit al punctului de vedere profan. Ceea ce am spus despre caracterul cantitativ prin excelență al industriei moderne și a tot ce este legat de ea ne permite să înțelegem suficient acest lucru: înconjurînd omul în mod constant cu produsele acestei industrii, și nemaiîngăduindu-i, ca să spunem așa, să vadă alte lucruri (în afara muzeelor, de exemplu, cu titlul de simple „curiozități" neavînd nici o legătură cu circumstanțele „reale" ale vieții sale, și deci nici o influență efectivă), el este constrîns cu adevărat să se închidă în cercul strîmt al „vieții obișnuite" ca într-o închisoare fără ieșire. Dimpotrivă, într-o civilizație tradițională, fiecare obiect, fiind în același timp perfect potrivit cu folosința căreia îi era destinat în mod direct, era confecționat în așa fel încît putea în orice moment, datorită faptului că era folosit în realitate (în loc să fie tratat ca un lucru mort, cum fac modernii cu tot ceea ce consideră ca „opere de artă"), să servească drept „suport" de meditație legîndu-l pe individ cu altceva decît cu simpla modalitate corporală și ajutîndu-l astfel pe fiecare să se ridice la o stare superioară potrivit capacităților sale[2]; ce abis între aceste două concepții ale existenței umane!

Această degenerare calitativă a tuturor lucrurilor este de altfel strîns legată de aceea a monedei, așa cum o arată faptul că s-a ajuns să nu se mai „evalueze" în mod curent un obiect decît după prețul său, socotit numai ca o „cifră", o „sumă" sau o cantitate numerică de monedă; în fapt, la cea mai mare parte din contemporanii noștri orice părere despre un obiect se bazează aproape totdeauna în mod exclusiv pe costul său. Am subliniat cuvîntul „a evalua" pentru că are un dublu sens, calitativ și cantitativ; astăzi s-a pierdut din vedere primul sens sau, ceea ce e același lucru, s-a găsit un mijloc să fie redus la al doilea, și

[2] Despre acest subiect pot fi consultate numeroase studii de A.K. Coomaraswamy, care l-a dezvoltat și „ilustrat" pe toate fețele și cu toate precizările necesare.

astfel nu numai că se „evaluează" un obiect după prețul său, ci și un om după avuția sa.[3] Același lucru s-a întîmplat, firește, și cu termenul „valoare"; și, să o remarcăm în treacăt, pe aceasta se bazează curiosul abuz pe care-l fac unii filozofi recenți care au mers pînă la a inventa, ca să-și caracterizeze teoriile, expresia de „filozofie a valorilor"; în miezul gîndirii lor, există ideea că orice lucru, la orice domeniu s-ar raporta, este susceptibil să fie conceput cantitativ și exprimat numeric; și „moralismul", care este pe de altă parte preocuparea lor dominantă, este prin aceasta asociat direct cu punctul de vedere cantitativ.[4] Aceste exemple arată, de asemenea, că există o adevărată degenerare a limbajului, însoțind sau urmînd în mod inevitabil pe aceea a tuturor lucrurilor; într-adevăr, într-o lume în care se fac eforturi pentru a reduce totul la cantitate, trebuie evident să te slujești de un limbaj care nu mai evocă decît idei pur cantitative.

Pentru a reveni în mod mai special la problema monedei, trebuie să mai adăugăm că, în această privință, a avut loc un fenomen demn de remarcat: acela că, din momentul în care moneda a pierdut orice garanție de ordin superior, ea și-a văzut micșorată și valoarea cantitativă, sau ceea ce jargonul „economiștilor" numește „puterea sa de cumpărare", scăzînd fără încetare, așa încît se poate gîndi că, la o limită de care ne apropiem tot mai mult, ea își va fi pierdut orice rațiune de a fi, chiar și numai „practică" sau „materială", și ea va trebui să dispară aproape de la sine din existența umană. Veți fi de acord că există aici o ciudată întoarcere a lucrurilor, care se înțelege de altfel fără greutate prin ceea ce am expus mai înainte: cantitatea pură fiind propriu-zis sub orice existență, atunci cînd se împinge re-

[3] Americanii au mers atît de departe în acest sens încît spun de obicei că un om „valorează" cutare sumă, vrînd să arate cifra la care se ridică averea sa; ei spun de asemenea nu că un om reușește în afaceri, ci că „este un succes", ceea ce înseamnă să identifici complet individul cu cîștigurile sale materiale!

[4] Această asociere nu este de altfel un lucru cu totul nou, căci ea începe de fapt cu „aritmetica morală" a lui Bentham, care datează de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea.

ducerea la extrem, ca în cazul monedei (mai izbitor decît altele pentru că aici s-a mers pînă aproape de limită), nu se poate ajunge decît la o adevărată disoluție. Acest fapt poate sluji să arate că, așa cum spuneam mai sus, siguranța „vieții obișnuite" este în realitate ceva destul de precar, și vom vedea în continuare că ea este astfel și din multe alte puncte de vedere; dar concluzia care va rezulta va fi aceeași în cele din urmă: sfîrșitul real al tendinței care trage după sine oamenii și lucrurile către cantitatea pură nu poate fi decît disoluția finală a lumii actuale.

CAPITOLUL XVII

Solidificarea lumii

Să revenim acum la explicarea modului în care se realizează efectiv, în epoca modernă, o lume conformă, pe cît posibil, cu concepţia materialistă; pentru a-l înţelege, trebuie mai întîi să ne amintim că, aşa cum am spus în nenumărate rînduri, ordinea umană şi ordinea cosmică nu sînt în realitate separate, cum îşi închipuie prea uşor cei de astăzi, ci sînt dimpotrivă strîns legate, aşa încît fiecare din ele reacţionează constant asupra celeilalte, şi există totdeauna o corespondenţă între stările lor respective. Această constatare este implicată în mod esenţial în toată doctrina ciclurilor şi, fără ea, datele tradiţionale care se referă la aceasta ar fi aproape de neînţeles; relaţia care există între anumite faze critice ale istoriei umanităţii şi anumite cataclisme care se produc după perioade astronomice stabilite este poate exemplul cel mai izbitor, dar e de la sine înţeles că acesta nu e decît un caz extrem al acestor corespondenţe care există în realitate într-un mod continuu, deşi ele sînt, fără îndoială, mai puţin evidente atîta timp cît lucrurile nu se schimbă decît treptat şi aproape pe nesimţite.

Este aşadar natural ca, în cursul desfăşurării ei ciclice, întreaga manifestare cosmică şi mentalitatea umană, care este de altfel inclusă în ea, să urmeze în acelaşi timp un mers descendent, în sensul pe care l-am mai precizat şi care e acela al unei îndepărtări treptate de principiu, deci de spiritualitatea originară inerentă polului esenţial al manifestării. Acest mers poate fi aşadar descris, acceptînd termenii limbajului curent, care fac de altfel să reiasă limpede corelaţia pe care o avem în vedere, ca un fel de „materializare" progresivă a mediului cosmic însuşi, şi

numai atunci cînd această „materializare" a atins un anumit grad, deja foarte accentuat, poate să apară în mod corespunzător, la om, concepţia materialistă, ca şi atitudinea generală care îi corespunde practic şi care se conformează, cum am spus, reprezentării a ceea ce se numeşte „viaţa obişnuită"; de altfel, fără această „materializare" efectivă totul n-ar avea nici cea mai mică aparenţă de justificare, căci realitatea înconjurătoare i-ar aduce în fiecare moment dezminţiri evidente. Chiar ideea de materie, cum o înţeleg modernii, nu putea să ia naştere cu adevărat decît în aceste condiţii; ceea ce ea exprimă mai mult sau mai puţin confuz nu este de altminteri, în orice caz, decît o limită care, în cursul coborîrii de care e vorba, nu poate fi niciodată atinsă în fapt, mai întîi pentru că este socotită în ea însăşi drept ceva pur cantitativ, şi apoi pentru că este presupusă „inertă", iar o lume în care ar exista ceva cu adevărat „inert" ar înceta imediat să mai existe; această idee este cea mai iluzorie posibilă, pentru că nu corespunde nici unei realităţi, oricît de jos ar fi situată aceasta în ierarhia existenţei manifestate. În alţi termeni, s-ar mai putea spune că „materializarea" există ca tendinţă, dar că „materialitatea", care ar fi rezultatul acestei tendinţe, este o stare de nerealizat; de aici, între alte consecinţe, faptul că legile mecanice formulate teoretic de ştiinţa modernă nu sînt niciodată susceptibile de o aplicare exactă şi riguroasă la condiţiile experienţei, în care subzistă totdeauna elemente care le scapă în mod necesar, chiar în faza în care rolul acestor elemente este într-un fel redus la minimum. Aşadar, nu e vorba aici decît de o aproximare care, în această fază şi sub rezerva unor cazuri excepţionale, poate fi suficientă pentru nevoile practice imediate, dar care nu implică mai puţin o simplificare foarte grosieră, ceea ce îi ia nu numai orice pretinsă „exactitate", dar chiar şi orice valoare de „ştiinţă" în adevăratul sens al cuvîntului; numai cu această aproximare lumea sensibilă poate lua aparenţa unui „sistem închis", atît în ochii fizicienilor, cît şi în cursul evenimentelor care constituie „viaţa obişnuită".

În loc să vorbim de „materializare", cum tocmai am făcut, s-ar putea vorbi, de asemenea, într-un sens care este în fond acelaşi, şi într-un mod poate mai precis şi chiar mai „real", de „solidificare"; corpurile solide, într-adevăr, prin densitatea şi

impenetrabilitatea lor, sînt cele care dau mai mult decît alte lucruri iluzia „materialității". În același timp, aceasta ne reamintește modul în care Bergson, cum am arătat mai sus, vorbește despre „solid" ca fiind într-un fel domeniul propriu al rațiunii, și este de altfel evident că, în mod conștient sau nu (și fără îndoială puțin conștient, pentru că nu numai că el generalizează și nu aduce nici o restricție, dar chiar crede că poate să vorbească de „inteligență", cum o face mereu, atunci cînd ceea ce spune nu se poate aplica în mod real decît rațiunii), el se referă mai ales la ceea ce vede în jurul lui, adică la folosirea „științifică" actuală a acestei rațiuni. Vom adăuga că această „solidificare" efectivă este tocmai adevărata cauză pentru care știința modernă „reușește", desigur, nu în teoriile sale, care nu sunt mai puțin false din acest motiv și care se schimbă de altfel în fiecare moment, ci în aplicațiile sale practice; în alte epoci în care această „solidificare" nu era încă atît de accentuată, nu numai că omul nu s-ar fi putut gîndi la industrie așa cum e înțeleasă astăzi, dar această industrie ar fi fost cu adevărat imposibilă, ca și tot ansamblul „vieții obișnuite" în care ea ocupă un loc atît de important. Acest fapt, să notăm în treacăt, este suficient pentru a curma toate visările așa-numiților „vizionari" care, închipuind trecutul după modelul prezentului, atribuie unor civilizații „preistorice" și foarte îndepărtate în timp ceva cu totul asemănător „mașinismului" contemporan; nu este decît una din formele de eroare care afirmă în mod vulgar că „istoria se repetă" și care implică o completă ignorare a ceea ce am numit determinările calitative ale timpului.

Pentru a ajunge la punctul pe care l-am descris, trebuie ca omul, tocmai din cauza acestei „materializări" sau „solidificări" care lucrează în mod natural în el ca și în restul manifestării cosmice din care face parte și care modifică evident constituția sa „psihofiziologică", să-și fi pierdut uzul facultăților care i-ar permite în mod firesc să depășească limitele lumii sensibile, căci, chiar dacă aceasta este cu adevărat înconjurată de ziduri mai groase, s-ar putea spune, decît era în stările sale anterioare, nu e mai puțin adevărat că n-ar putea niciodată să existe undeva

o separație absolută între diferitele nivele de existență; o astfel de separare ar avea ca efect să scoată din realitatea însăși domeniul pe care l-ar închide, așa încît, și aici, existența acestui domeniu, adică a lumii sensibile în acest caz, ar dispărea imediat. Ne-am putea de altfel întreba, în mod legitim, cum s-a putut produce efectiv o atrofiere atît de completă și de generală a unor facultăți; a trebuit pentru aceasta ca omul să fie făcut mai întîi să-și îndrepte toată atenția exclusiv asupra lucrurilor sensibile, și astfel a trebuit să înceapă în mod necesar această operă de deviere care s-ar putea numi „fabricarea" lumii moderne și care, bineînțeles, nu putea nici ea să „reușească" decît exact în această fază a ciclului și folosind, în mod „diabolic", condițiile prezente ale mediului însuși. Oricum ar fi acest ultim punct, asupra căruia nu vrem să insistăm mai mult deocamdată, nu s-ar putea admira destul prostia solemnă a unor declamații dragi „vulgarizatorilor" științifici (ar trebui să spunem mai degrabă „scientiști"), care se complac să afirme în toate ocaziile că știința modernă împinge neîncetat limitele lumii cunoscute, ceea ce, în fapt, este tocmai contrariul adevărului: niciodată aceste limite n-au fost atît de strîmte cum sînt în concepțiile admise de această pretinsă știință profană și niciodată lumea și omul n-au fost atît de micșorați, pînă la a fi reduși la simple entități corporale lipsite, prin ipoteză, de cea mai mică posibilitate de comunicare cu oricare alt ordin de realitate!

Există de altfel și un alt aspect al problemei, reciproc și complementar cu cel pe care l-am luat în considerare pînă aici: în toate acestea, omul nu este redus la rolul pasiv al unui simplu spectator, care ar trebui să se mărginească să-și facă o idee mai mult sau mai puțin adevărată, sau mai mult sau mai puțin falsă, despre ceea ce se petrece în jurul lui; este el însuși unul din factorii care intervin în mod activ în modificările lumii în care trăiește; și trebuie să adăugăm că este chiar unul din factorii deosebit de importanți, datorită poziției propriu-zis „centrale" pe care o ocupă în această lume. Vorbind de această intervenție omenească, nu înțelegem să facem aluzie doar la modificările artificiale pe care industria le impune mediului terestru și care,

de altfel, sînt prea evidente pentru a ne mai extinde asupra lor; este desigur un lucru de care trebuie să ținem seama, dar aceasta nu e totul, și faptul de care e vorba, din punctul de vedere actual, e cu totul altceva, nefiind voit de om, cel puțin în mod expres și conștient, dar care merge mult mai departe în realitate. Adevărul este că, o dată formată și răspîndită, concepția materialistă nu poate decît să conlucreze la întărirea acestei „solidificări" a lumii care a făcut-o mai întîi posibilă, și toate consecințele care decurg direct sau indirect din această concepție, inclusiv noțiunea curentă a „vieții obișnuite", nu fac decît să tindă spre acest scop, căci reacțiile generale ale mediului cosmic însuși se schimbă efectiv după atitudinea adoptată de om față de el. Se poate spune cu adevărat că anumite aspecte ale realității se ascund pentru oricine le privește ca profan și ca materialist, făcîndu-se inaccesibile observației sale; și acesta nu e un simplu mod de a vorbi mai mult sau mai puțin „metaforic", cum ar putea fi unii tentați să creadă, ci expresia pură a unui fapt, așa cum este un fapt că animalele fug în mod spontan și instinctiv din fața cuiva care le arată o atitudine ostilă. Din această cauză sînt lucruri care nu vor putea fi niciodată constatate de „savanți" materialiști sau pozitiviști, ceea ce, evident, le confirmă credința în validitatea concepțiilor lor, părînd să le dea un fel de dovadă negativă, cînd în realitate nu e nimic altceva decît un simplu efect al acestor concepții; bineînțeles, aceste lucruri n-au încetat nicidecum să existe, din această cauză, de la nașterea materialismului și pozitivismului, dar ele se „retrag" într-adevăr în afara domeniului care este la îndemîna experienței savanților profani, fără să mai pătrundă în acesta în vreun fel care să lase să se bănuiască acțiunea sau chiar existența lor, tot așa cum, într-o altă ordine care nu e de altfel fără legătură cu aceasta, depozitul cunoștințelor tradiționale se ferește și se închide din ce în ce mai strict în fața invaziei spiritului modern. Într-un fel, aceasta este „contrapartea" limitării facultăților ființei umane la cele care se referă propriu-zis doar la modalitatea corporală: prin această limitare, omul devine, spuneam, incapabil să

iasă din lumea sensibilă; în afară de asta, el pierde orice prilej să constate o intervenție evidentă a unor elemente suprasensibile în lumea sensibilă însăși. Astfel se împlinește pentru el, pe cît posibil, „închiderea" acestei lumi, devenită cu atît mai „solidă" cu cît e mai izolată de orice alt ordin de realitate, chiar de acelea care sînt cele mai apropiate de el și care constituie numai niște modalități diferite ale aceluiași domeniu individual; în interiorul unei astfel de lumi, poate să pară că „viața obișnuită" nu mai are decît să se desfășoare de aici înainte netulburată și fără întîmplări neprevăzute, asemeni mișcărilor unei „mecanici" perfect puse la punct; omul modern, după ce a „mecanizat" lumea ce-l înconjoară, nu țintește oare să se „mecanizeze" el însuși cît mai bine, în toate modurile de activitate care mai rămîn încă deschise naturii sale atît de strîmt mărginite?

Cu toate acestea, „solidificarea" lumii, oricît de departe ar fi împinsă efectiv, nu poate fi niciodată completă, și sînt limite dincolo de care n-ar putea să meargă, pentru că, așa cum am mai spus, rezultatul său ar fi incompatibil cu orice existență reală, fie și de nivelul cel mai jos, și chiar, pe măsură ce această „solidificare" înaintează, ea devine mereu mai precară, căci realitatea cea mai inferioară este și cea mai instabilă; viteza neîncetat sporită a schimbărilor lumii actuale e de altfel o dovadă grăitoare. Nimic nu poate împiedica existența unor „fisuri" în acest pretins „sistem închis", care are de altfel, prin caracterul său „mecanic", ceva artificial (se înțelege de la sine că luăm aici acest cuvînt într-un sens mult mai larg decît acela în care nu se aplică propriu-zis decît la produsele industriale) care nu e deloc de natură să inspire încredere în durata sa; și, chiar în perioada actuală, există multiple indicii care arată că echilibrul său instabil este într-un fel pe punctul de a fi rupt. Și lucrurile stau atît de evident astfel încît ceea ce spunem despre materialismul și mecanicismul epocii moderne ar putea fi pus, într-un sens, deja la trecut; aceasta nu înseamnă, desigur, că urmările practice nu pot continua să se dezvolte încă un timp sau că influența sa asupra mentalității generale nu va persista un timp mai mult sau

mai puţin îndelungat, fie şi numai din pricina „vulgarizării“ sub diferitele sale forme, inclusiv învăţămîntul şcolar la toate nivelele, în care subzistă totdeauna numeroase „supravieţuiri“ de acest fel (şi vom reveni imediat mai pe larg asupra acestui lucru); dar nu e mai puţin adevărat că, în faza în care sîntem, însăşi noţiunea de „materie“, atît de greu închegată prin atîtea teorii diverse, pare să fie pe cale de dispariţie; numai că poate nu e cazul să ne bucurăm prea mult de acest lucru, căci, aşa cum se va vedea mai limpede în continuare, nu poate fi, de fapt, decît încă un pas spre disoluţia finală.

CAPITOLUL XVIII

Mitologie ştiinţifică şi vulgarizare

Pentru că am fost nevoiţi să facem aluzie la „urmele“ pe care le lasă, în mentalitatea comună, teorii în care nici măcar savanţii înşişi nu mai cred, şi care astfel continuă să-şi exercite influenţa asupra atitudinii majorităţii oamenilor, este bine să insistăm ceva mai mult asupra lor, căci există aici ceva care poate să contribuie la explicarea anumitor aspecte ale epocii actuale. În această privinţă, se cuvine să reamintim mai întîi că unul din caracterele principale ale ştiinţei profane, cînd ea părăseşte domeniul simplei observaţii a faptelor şi încearcă să scoată ceva din acumularea indefinită de detalii particulare care este singurul său rezultat imediat, este construirea mai mult sau mai puţin laborioasă a unor teorii pur ipotetice şi care în mod necesar nu pot fi nimic mai mult, dat fiind punctul de plecare cu totul empiric, căci faptele, care în ele însele sînt totdeauna susceptibile de explicaţii diverse, n-au putut şi nu vor putea niciodată să garanteze adevărul vreunei teorii, şi, aşa cum am spus mai înainte, diversitatea lor mai mică sau mai mare nu poate face nimic în acest sens; astfel, asemenea ipoteze sînt, în fond, mai puţin inspirate de constatările experienţei cît de unele idei preconcepute şi tendinţe predominante ale mentalităţii moderne. Se ştie de altfel cu ce viteză mereu sporită sînt părăsite în epoca noastră aceste ipoteze şi înlocuite cu altele, iar aceste schimbări continue sînt evident foarte suficiente pentru a arăta puţina lor trăinicie şi imposibilitatea de a le recunoaşte valoarea unei cunoaşteri adevărate; astfel, ele capătă din ce în ce mai mult, chiar în gîndi-

rea savanților, un caracter convențional, deci în fond ireal, și putem să mai notăm aici un simptom al faptului că ele se îndreaptă spre disoluția finală. Într-adevăr, acești savanți, și mai ales fizicienii, nu mai pot fi cu totul înșelați de asemenea construcții, a căror fragilitate o cunosc prea bine, astăzi mai mult ca oricînd; nu numai că aceste construcții se „învechesc" repede, dar, chiar de la început, aceia care le edifică nu cred în ele decît într-o oarecare măsură, fără îndoială destul de limitată și cu titlu oarecum „provizoriu"; și, adesea, ei le consideră chiar mai puțin drept veritabile încercări de explicare cît simple „reprezentări" și „moduri de a vorbi"; într-adevăr, asta și sînt, și am văzut că Leibniz arătase deja că mecanicismul cartezian nu putea fi altceva decît o „reprezentare" de aparențe exterioare, lipsită de orice valoare explicativă. În aceste condiții, nu se poate spune decît că există aici ceva destul de zadarnic, și desigur este stranie concepția acelei științe din care pleacă un asemenea lucru; dar pericolul acestor teorii iluzorii constă mai ales în influența pe care, pentru simplul fapt că se intitulează „științifice", sînt susceptibile s-o exercite asupra „marelui public", care le ia cu totul în serios și le acceptă orbește ca pe niște „dogme", și aceasta nu numai pe durata lor (căci ele n-au avut adesea decît timpul să ajungă cu greu la cunoștința lui), dar chiar și mai ales atunci cînd savanții le-au părăsit și mult timp după aceea, datorită persistenței lor, de care vorbeam mai sus, în învățămîntul elementar și în lucrările de „vulgarizare", în care de altfel ele sînt totdeauna prezentate sub o formă „simplistă" și hotărît afirmativă, și nu ca simple ipoteze cum erau în realitate chiar pentru aceia care le-au elaborat. Nu fără motiv am vorbit de „dogme", căci, pentru spiritul antitradițional modern, este vorba de ceva care trebuie să se opună dogmelor religioase și să le înlocuiască; un exemplu ca acela al teoriilor „evoluționiste", între altele, nu poate lăsa nici o îndoială în această privință; și ceea ce e și mai semnificativ este obișnuința pe care o au cea mai mare parte din „vulgarizatori" să-și presare scrierile cu declamații mai mult sau mai puțin violente contra oricărei idei tradiționale, ceea ce arată

foarte limpede ce rol sînt însărcinați să joace, chiar și inconștient în multe cazuri, în subversiunea intelectuală a epocii noastre.

Așa s-a format, în mentalitatea „scientistă" care, din motivele în mare parte utilitare arătate, este, într-un grad sau altul, aceea a marii majorități a contemporanilor noștri, o veritabilă „mitologie", desigur nu în sensul originar și transcendent al adevăratelor „mituri" tradiționale, ci pur și simplu în accepția „peiorativă" pe care acest cuvînt a luat-o în limbajul curent. S-ar putea cita nenumărate exemple; unul din cele mai izbitoare și mai „actuale", dacă se poate spune astfel, este acela al „imaginii" atomilor și nenumăratelor elemente de variate specii în care au sfîrșit prin a se disocia în teoriile fizice recente (ceea ce face de altfel să nu mai fie deloc atomi, adică literal „indivizibili", deși se persistă în a fi numiți astfel în ciuda oricărei logici); „imagini" spunem noi, căci doar asta sînt fără îndoială în gîndirea fizicienilor; dar „marele public" crede cu fermitate că e vorba de „entități" reale, care ar putea fi văzute și atinse de cineva ale cărui simțuri ar fi destul de dezvoltate sau care ar dispune de instrumente de observație destul de puternice; nu e oare aici o „mitologie" din cele mai naive? Asta nu împiedică același public să-și bată joc cu orice ocazie de concepțiile anticilor, din care, bineînțeles, nu înțeleg nici un cuvînt; chiar admițînd că au existat în toate timpurile deformări „populare" (încă o expresie folosită astăzi cu plăcere, pe drept și pe nedrept, fără îndoială din cauza importanței crescînde acordată „masei"), este permis să ne îndoim că ele au fost vreodată atît de grosolan materiale și în același timp atît de generalizate ca în prezent, datorită tendințelor inerente mentalității actuale și difuzării atît de lăudate a „instrucției obligatorii", profană și rudimentară!

Nu vrem să insistăm prea mult asupra unui subiect care s-ar preta la dezvoltări aproape infinite, depărtîndu-se însă excesiv de ceea ce avem în principal în vedere; ar fi ușor să arătăm, de exemplu, că, datorită „supraviețuirii" ipotezelor, elemente aparținînd în realitate unor teorii diferite se suprapun și se amestecă în așa măsură în reprezentările vulgare încît formează uneori

combinaţiile cele mai heteroclite; de altfel, ca o consecinţă a dezordinii inextricabile care domneşte peste tot, mentalitatea contemporană este astfel făcută încît acceptă binevoitoare cele mai stranii contradicţii. Preferăm să insistăm numai asupra unui aspect al problemei care, la drept vorbind, va anticipa puţin consideraţiile care vor avea loc în continuare, căci se referă la lucruri care ţin mai exact de o altă fază decît aceea pe care am privit-o pînă acum; dar toate acestea, în fapt, nu pot fi în întregime separate, ceea ce n-ar da decît o reprezentare prea „schematică" a epocii noastre şi, în acelaşi timp, va putea să se întrevadă în ce mod tendinţele spre „solidificare" şi spre disoluţie, deşi aparent opuse în anumite privinţe, se asociază totuşi prin chiar faptul că acţionează simultan pentru a ajunge în cele din urmă la catastrofa finală. Vom vorbi aşadar despre caracterul deosebit de ciudat pe care-l îmbracă reprezentările de care e vorba atunci cînd sînt transferate într-un alt domeniu decît acela căruia îi erau la început destinate pentru aplicare; de aici pleacă, într-adevăr, cea mai mare parte din fantasmagoriile a ceea ce am numit „neospiritualismul" sub diferitele sale forme, şi tocmai aceste împrumuturi de la concepţii ţinînd în mod esenţial de ordinea sensibilă a lucrurilor constituie una din trăsăturile lor cele mai generale.[1] Fără să căutăm, deocamdată, să determinăm mai exact natura şi calitatea domeniului suprasensibil cu care avem de-a face în mod efectiv aici, nu este inutil să remarcăm pînă la ce punct chiar aceia care îl admit încă şi cred că-i constată acţiunea sînt, în fond, pătrunşi de influenţa materialistă: dacă ei nu neagă orice realitate extracorporală, ca majoritatea contemporanilor lor, e pentru că îşi fac o idee care le permite să reducă totul într-un fel la tipul lucrurilor sensibile, ceea ce evident nu are mai multă valoare. N-ar trebui de altfel să ne mirăm cînd vedem cît de mult le place şcolilor ocultiste, teozofice şi altora de acelaşi gen să caute în mod constant puncte de

[1] Reprezentări de acest gen sub formele cele mai grosolane se găsesc mai ales în spiritism, şi am avut prilejul să dăm numeroase exemple în *L'Erreur spirite*.

apropiere cu teoriile ştiinţifice moderne, din care se inspiră chiar adesea mai direct decît vor s-o spună; rezultatul nu este în fond decît ceea ce trebuie să fie în mod logic în astfel de condiţii; şi s-ar putea chiar observa că, din cauza variaţiilor succesive ale acestor teorii ştiinţifice, asemănarea de concepţii a unei şcoli oarecare cu o teorie specială ar permite într-un fel să se „dateze" această şcoală în lipsa oricărei informaţii mai precise despre istoria şi originile sale.

Această stare de lucruri a început de îndată ce studiul şi mînuirea unor influenţe psihice au căzut, dacă ne putem exprima aşa, în domeniul profan, ceea ce marchează într-un fel începutul fazei mai accentuat „dizolvante" a devierii moderne; şi acest început poate fi situat în secolul al XVIII-lea, aşa încît este exact contemporan cu materialismul însuşi, ceea ce arată că aceste două lucruri, contrarii numai în aparenţă, trebuiau să se însoţească în fapt; nu pare ca fapte similare să se fi produs mai înainte, fără îndoială pentru că devierea nu atinsese încă gradul de dezvoltare care trebuia să le facă posibile. Trăsătura principală a „mitologiei" ştiinţifice a acestei epoci este concepţia „fluidelor" diverse sub forma cărora se reprezentau atunci toate forţele fizice; şi tocmai această concepţie a fost transferată din ordinul corporal în ordinul subtil o dată cu teoria „magnetismului animal"; dacă ne întoarcem la ideea „solidificării" lumii, vom putea spune poate că un „fluid" este, prin definiţie, opusul unui „solid", dar nu e mai puţin adevărat că, în acest caz, el joacă exact acelaşi rol, pentru că această concepţie are ca efect să „corporifice" lucruri care ţin în realitate de manifestarea subtilă. Magnetizatorii au fost într-un fel precursorii direcţi ai „neospiritualismului", dacă nu chiar primii săi reprezentanţi; teoriile şi practicile lor au influenţat, într-o măsură mai mare sau mai mică, toate şcolile care au luat naştere după aceea, fie că sînt în mod deschis profane ca spiritismul, fie că au pretenţii „pseudoiniţiatice" ca multiplele varietăţi de ocultism. Această influenţă persistentă este cu atît mai stranie cu cît ea apare cu totul disproporţionată faţă de importanţa fenomenelor psihice, într-un cuvînt foarte elementare, care constituie cîmpul de experienţe ale magnetismului; dar

ceea ce este poate încă şi mai uimitor e rolul pe care l-a jucat acelaşi magnetism, de la apariţia sa, pentru a abate de la orice lucrare serioasă organizaţii iniţiatice care mai păstraseră pînă atunci, dacă nu o cunoaştere efectivă foarte înaltă, cel puţin conştiinţa a ceea ce pierduseră în această privinţă şi voinţa de a încerca să regăsească locul pierdut; şi ne este îngăduit să gîndim că acesta nu este cel mai mic motiv pentru care magnetismul a fost „lansat" la momentul voit, chiar dacă, aşa cum se întîmplă aproape totdeauna în asemenea cazuri, promotorii aparenţi n-au fost decît instrumente mai mult sau mai puţin inconştiente.

Concepţia „fluidică" a supravieţuit în mentalitatea generală, dacă nu în teoriile fizicienilor, cel puţin pînă la mijlocul secolului al XIX-lea (s-a continuat chiar încă mult timp să se folosească în mod obişnuit expresii ca aceea de „fluid electric", dar într-un mod mai degrabă maşinal şi fără să mai fie legat de o reprezentare precisă); spiritismul, care a văzut lumina zilei în această epocă, a moştenit-o cu atît mai firesc cu cît era predispus la acest lucru prin legătura sa originară cu magnetismul, legătură care e chiar mult mai strînsă decît s-ar presupune la prima vedere, căci este foarte probabil că spiritismul n-ar fi putut niciodată să ia o dezvoltare prea mare fără divagaţiile somnambulilor, iar existenţa „subiecţilor" magnetici a pregătit-o şi a făcut-o posibilă pe cea a „mediumurilor" spiritiste. Şi astăzi, cea mai mare parte a magnetizatorilor şi a spiritiştilor continuă să vorbească de „fluide" şi, mai mult, să creadă în mod serios în ele; acest „anacronism" este cu atît mai curios cu cît toţi aceşti oameni sînt, în general, partizani fanatici ai „progresului", ceea ce se potriveşte prost cu o concepţie care, exclusă de atîta timp din domeniul ştiinţific, ar trebui să pară, în ochii lor, foarte „retrogradă". În „mitologia" actuală, „fluidele" au fost înlocuite cu „undele" şi „radiaţiile"; acestea, bineînţeles, joacă la rîndul lor acelaşi rol în teoriile cele mai recent inventate pentru a încerca să explice acţiunea unor anumite influenţe subtile; ne va fi suficient să menţionăm „radiestezia", care este cît se poate de „reprezentativă" în această privinţă. E de la sine înţeles că, dacă n-ar fi vorba decît de simple imagini, de comparaţii bazate pe

o anumită analogie (şi nu o identitate) cu fenomene de ordin sensibil, lucrul n-ar avea inconveniente prea grave şi ar putea chiar să se justifice pînă la un anumit punct; dar nu este aşa, şi „radiestezeziştii" cred, literalmente, că influenţele psihice cu care au de-a face sînt „unde" sau „radiaţii" care se propagă în spaţiu într-un mod cît se poate de „corporal"; „gîndirea" însăşi, de altfel, nu scapă de acest mod de reprezentare. Aceeaşi „materializare" continuă să se afirme sub o formă nouă, poate mai insidioasă decît aceea a „fluidelor", pentru că poate părea mai puţin grosieră, deşi, în fond, totul este exact de acelaşi ordin şi nu face decît să exprime înseşi limitările care sînt inerente mentalităţii moderne, incapacitatea sa de a concepe orice altceva în afara domeniului imaginaţiei sensibile.[2]

Abia dacă mai e nevoie să notăm că unii „vizionari", în funcţie de şcolile cărora le aparţin, văd „fluide" sau „radiaţii", aşa cum alţii, mai ales printre teozofi, văd atomi şi electroni; aici, ca şi în alte lucruri, ceea ce văd de fapt sînt propriile imagini mentale, care, desigur, sînt totdeauna conforme cu teoriile particulare în care cred. Mai sînt unii care văd „a patra dimensiune", şi chiar alte dimensiuni suplimentare ale spaţiului; aceasta ne face să spunem cîteva cuvinte, pentru a încheia, despre un alt caz ţinînd tot de „mitologia" ştiinţifică, şi pe care îl vom numi „delirul celei de-a patra dimensiuni". Trebuie să fim de acord că „hipergeometria" era bine situată pentru a izbi imaginaţia oamenilor care nu au cunoştinţe matematice suficiente pentru a-şi da seama de adevăratul caracter al unei construcţii algebrice exprimată în termeni geometrici, căci despre asta e vorba în realitate; şi, să remarcăm în trecere, acesta e încă un exemplu despre primejdiile „vulgarizării". Astfel, cu mult înainte ca fizicienii să se fi gîndit să introducă a „patra dimensiune" în ipotezele lor (devenite de altfel mai mult matematice decît

[2] În virtutea acestei incapacităţi şi a confuziei care rezultă de aici, în domeniul filozofic, Kant nu ezită să declare „de neconceput" tot ceea ce este numai „de neimaginat"; şi, de altfel, în general, aceleaşi limitări dau naştere totdeauna, în fond, la toate varietăţile de „agnosticism".

cu adevărat fizice, datorită caracterului lor din ce în ce mai cantitativ şi „convenţional" în acelaşi timp), „psihiştii" (nu se spunea încă „metapsihişti" pe atunci) se foloseau de ea pentru a explica fenomenele în care un corp solid pare să treacă prin alt corp solid; pentru ei aceasta nu era o simplă imagine „ilustrînd" într-un anumit fel ceea ce se poate numi „interferenţele" între domenii sau stări diferite, ceea ce ar fi fost acceptabil, dar, gîndeau ei, corpul de care e vorba trecuse într-un mod foarte real prin „a patra dimensiune". Acesta nu era de altfel decît un început, căci, în ultimii ani, sub influenţa noii fizici, au apărut şcoli ocultiste mergînd pînă la a construi cea mai mare parte a teoriilor lor pe aceeaşi concepţie a celei de-a „patra dimensiuni"; se poate de altfel remarca, în această privinţă, că ocultismul şi ştiinţa modernă tind din ce în ce mai mult să se întîlnească pe măsură ce „dezintegrarea" înaintează puţin cîte puţin, pentru că ambele merg în acelaşi sens, pe căi diferite. Vom mai vorbi mai departe despre „a patra dimensiune" dintr-un alt punct de vedere; pentru moment însă, am spus destul despre toate acestea, şi e timpul să ajungem la alte consideraţii care se referă mai direct la problema „solidificării" lumii.

CAPITOLUL XIX

Limitele istoriei şi ale geografiei

Am spus mai înainte că, datorită diferenţelor calitative care există între diferitele perioade de timp, de exemplu între diversele faze ale unui ciclu ca *Manvantara* al nostru (şi este evident că, dincolo de limitele duratei prezentei umanităţi, condiţiile trebuie să fie încă şi mai diferite), se produc în mediul cosmic în general, şi mai special în mediul terestru care ne priveşte în mod mai direct, schimbări despre care ştiinţa profană, cu orizontul său mărginit doar la lumea modernă în care a luat naştere, nu-şi poate face nici o idee, aşa încît, orice epocă ar lua în considerare, ea îşi reprezintă totdeauna o lume ale cărei condiţii ar fi fost asemănătoare cu cele din prezent. Am văzut, pe de altă parte, că psihologii îşi imaginează că omul a fost mental totdeauna cel care este astăzi; şi ceea ce este adevărat despre psihologi în această privinţă e valabil şi pentru istorici, care apreciază acţiunile oamenilor din Antichitate sau din Evul Mediu exact cum ar aprecia pe cele ale contemporanilor lor, atribuindu-le aceleaşi motive şi aceleaşi intenţii; fie că e vorba de om, fie de mediu, este evident o aplicare a acestor concepţii simplificatoare şi „uniformizatoare" care corespund atît de bine tendinţelor actuale; cît despre a şti cum se poate împăca această „uniformizare" a trecutului cu teoriile „progresiste" şi „evoluţioniste" admise în acelaşi timp de aceiaşi indivizi, este o problemă pe care nu vom încerca desigur să o rezolvăm, şi acesta nu e fără îndoială decît un exemplu în plus din nenumăratele contradicţii ale mentalităţii moderne.

Atunci cînd vorbim despre schimbările de mediu, nu înţelegem să facem aluzie numai la cataclismele mai mult sau mai puţin extinse care marchează într-un fel „punctele critice" ale ciclului; acestea sînt schimbări bruşte corespunzînd unor adevărate rupturi de echilibru, şi, chiar în cazurile în care nu e vorba decît de dispariţia unui singur continent (cazuri care s-ar întîlni de fapt în cursul istoriei prezentei umanităţi), este uşor de conceput că întreg ansamblul mediului terestru nu este mai puţin afectat de repercusiunile acestei dispariţii şi că astfel „configuraţia lumii", dacă se poate spune aşa, trebuie să se fi schimbat radical. Dar există şi modificări continue şi imperceptibile care, înlăuntrul unei perioade fără nici un cataclism, sfîrşesc totuşi prin a avea rezultate aproape la fel de importante; desigur, nu e vorba de simple modificări „geologice", cum sînt înţelese de ştiinţa profană, şi, de altfel, este o eroare să nu consideri cataclismele decît din acest punct de vedere exclusiv, care, ca totdeauna, se mărgineşte la ceea ce este foarte exterior; avem în vedere ceva mult mai profund, care influenţează înseşi condiţiile mediului, aşa încît, chiar dacă nu s-ar lua în considerare fenomenele geologice care nu mai sînt aici decît detalii de importanţă secundară, fiinţele şi lucrurile n-ar fi mai puţin schimbate cu adevărat. Cît despre modificările artificiale produse de intervenţia omului, ele nu sînt în fond decît consecinţe, în sensul, explicat mai înainte, că tocmai condiţiile speciale ale unei epoci sau alteia le fac posibile; dacă omul poate totuşi să acţioneze într-un mod mai profund asupra ambianţei, lucrul e posibil mai curînd în sens psihic decît corporal, ceea ce se poate înţelege suficient din cele spuse despre efectele atitudinii materialiste.

Din tot ce am expus pînă acum, e uşor să ne dăm seama de sensul general în care se fac aceste schimbări: acest sens este cel pe care l-am caracterizat ca „solidificare" a lumii, care dă tuturor lucrurilor un aspect ce corespunde tot mai mult (deşi mereu inexact, în realitate) modului în care sînt privite de concepţiile cantitative, mecaniciste sau materialiste; din această cauză, spuneam, ştiinţa modernă reuşeşte în aplicaţiile sale practice, iar realitatea înconjurătoare nu pare s-o dezmintă prea izbitor. N-ar

fi putut fi la fel în epoci anterioare în care lumea nu era aşa „solidă" cum a devenit astăzi, iar modalitatea corporală şi modalităţile subtile ale domeniului individual nu erau atît de complet separate (deşi, cum vom vedea mai departe, chiar în starea actuală, sînt de formulat anumite rezerve în privinţa acestei separări). Nu numai că omul, pentru că facultăţile sale erau mult mai puţin mărginite, nu vedea lumea cu aceiaşi ochi ca azi şi percepea multe lucruri care acum îi scapă în întregime; ci, ca o corelaţie, lumea însăşi, ca ansamblu cosmic, era cu adevărat diferită calitativ, pentru că posibilităţi de un alt ordin se reflectau în domeniul corporal şi îl „transfigurau" într-un fel; astfel, cînd unele „legende" spun de exemplu că a fost un timp cînd pietrele preţioase erau la fel de obişnuite cum este acum pietrişul cel mai grosolan, acest fapt nu trebuie poate luat numai într-un sens simbolic. Bineînţeles, acest sens simbolic există totdeauna într-un asemenea caz, dar nu se poate spune că este singurul, căci orice lucru manifestat este în mod necesar el însuşi un simbol în raport cu o realitate superioară; nu credem de altfel că e nevoie să insistăm, căci am avut destule prilejuri să ne explicăm în alte părţi asupra acestui lucru, fie în general, fie în cazuri particulare precum valoarea simbolică a unor date istorice şi geografice.

Vom preveni fără întîrziere o obiecţie care s-ar putea ridica în privinţa acestor schimbări calitative în „configuraţia lumii": se va spune poate că, dacă ar fi aşa, vestigiile epocilor dispărute care se descoperă în fiecare moment ar trebui să dovedească acest lucru, şi că, fără să vorbim de erele „geologice", menţinîndu-se numai la ce priveşte istoria umană, arheologii şi chiar „preistoricii" nu găsesc niciodată ceva asemănător, oricît de departe ar merge în trecut rezultatele săpăturilor lor. Răspunsul e în fond foarte simplu: mai întîi, aceste vestigii, în starea în care se prezintă astăzi şi în măsura în care fac parte în consecinţă din mediul actual, au luat parte în mod obligatoriu, ca tot restul, la „solidificarea" lumii; dacă n-ar fi participat, existenţa lor nemaifiind în acord cu condiţiile generale, aceste vestigii ar fi dispărut în întregime, şi fără îndoială aşa a fost pentru multe lucruri din care n-a mai rămas nici cea mai mică urmă. Apoi, arheologii

cercetează aceste vestigii cu ochii unor oameni moderni, care nu mai sesizează decît modalităţile cele mai grosiere ale manifestării, astfel încît, chiar dacă a mai rămas ceva subtil în ele, ei nu-şi dau seama şi le tratează în fond aşa cum fizicienii mecanicişti tratează lucrurile cu care au de-a face, pentru că mentalitatea lor este aceeaşi, iar facultăţile lor sînt la fel de mărginite. Se spune că atunci cînd o comoară este căutată de cineva căruia, pentru un motiv oarecare, nu-i este destinată, aurul şi pietrele preţioase se schimbă pentru el în cărbune şi pietriş vulgar; amatorii moderni de săpături ar putea să tragă foloase dintr-o astfel de „legendă".

Oricum ar fi, este foarte sigur că, datorită faptului că istoricii adoptă un punct de vedere modern şi profan, ei întîlnesc în timp anumite „bariere" mai mult sau mai puţin de netrecut; şi, cum am spus în altă parte, prima din aceste „bariere" este situată către secolul al VI-lea înaintea erei creştine, cînd începe ceea ce se poate numi, în concepţiile actuale, istoria propriu-zisă, aşa încît Antichitatea pe care aceasta o ia în considerare nu este, în cele din urmă, decît o Antichitate foarte relativă. Se va spune fără îndoială că săpăturile recente au permis să ne întoarcem mult mai mult în timp, aducînd la lumină resturile unei Antichităţi mult mai îndepărtate, şi lucrul acesta e adevărat pînă la un anumit punct; numai că, fapt remarcabil, nu mai există atunci nici o cronologie sigură, aşa încît divergenţele în estimarea datelor, obiectelor şi evenimentelor se referă la secole şi uneori chiar la milenii întregi; în plus, nu ne mai putem face nici o idee cît de cît precisă asupra civilizaţiilor din aceste epoci mai îndepărtate, pentru că nu mai putem găsi, cu ceea ce există astăzi, termenii de comparaţie care se întîlnesc încă atunci cînd e vorba de Antichitatea „clasică", ceea ce nu înseamnă că aceasta, ca şi Evul Mediu care este totuşi mai aproape de noi în timp, nu apare foarte desfigurată în reprezentările pe care le oferă istoricii moderni. De altfel, adevărul este că tot ceea ce săpăturile arheologice au făcut cunoscut ca fiind mai vechi pînă acum nu se situează decît în jurul începutului lui *Kali-Yuga*, unde se află evident o a doua „barieră"; şi, dacă s-ar putea ajunge să se

depăşească aceasta printr-un mijloc oarecare, ar mai exista încă o a treia barieră corespunzînd epocii ultimului mare cataclism terestru, acela care este desemnat tradiţional drept dispariţia Atlantidei; ar fi evident cu totul inutil să vrem să ne întoarcem mai mult în timp, căci, înainte ca istoricii să fi ajuns la acest punct, lumea modernă va fi avut din plin timpul să dispară la rîndul său.

Aceste cîteva indicii sînt suficiente pentru a pricepe cît de zadarnice sînt discuţiile la care se dedau profanii (şi prin acest cuvînt înţelegem pe toţi aceia care sînt afectaţi de spiritul modern) în privinţa primelor perioade ale *Manvantarei*, a „vîrstei de aur" şi a tradiţiei primordiale, şi chiar a unor evenimente mult mai puţin îndepărtate, ca „potopul" biblic, dacă acesta nu e luat decît în sensul literal care se referă la cataclismul Atlantidei; aceste lucruri fac parte dintre acelea care sînt şi vor fi totdeauna cu totul în afara înţelegerii lor. De altfel, din acest motiv ei le neagă, aşa cum neagă fără deosebire tot ceea ce-i depăşeşte într-un fel oarecare, căci toate studiile şi toate cercetările lor, întreprinse plecînd de la un punct de vedere fals şi mărginit, nu pot ajunge în definitiv decît la negarea a tot ceea ce nu este cuprins în acest punct de vedere; şi, pe deasupra, aceşti oameni sînt atît de convinşi de „superioritatea" lor, încît nu pot admite existenţa sau posibilitatea a orice ar fi scăpat cercetării lor; cu siguranţă, orbii ar fi tot atît de îndreptăţiţi să nege existenţa luminii şi să aibă de aici un motiv să se laude că sînt superiori oamenilor normali.

Ceea ce am spus despre limitele istoriei, socotită după concepţia profană, se poate aplica şi geografiei; căci şi aici sînt multe lucruri care au dispărut complet din orizontul celor moderni; dacă se compară descrierile vechilor geografi cu cele ale geografilor moderni, ne vom întreba adesea dacă e într-adevăr posibil ca şi unii şi alţii să se refere la un acelaşi ţinut. Cu toate acestea, anticii de care e vorba nu sînt antici decît într-un sens foarte relativ, şi chiar, pentru a constata lucruri de acest fel, nu e nevoie să mergem dincolo de Evul Mediu; n-a existat cu si-

guranță, în intervalul care-i desparte de noi, nici un cataclism important; cu toate acestea, lumea a putut oare să-și schimbe chipul pînă într-atît și atît de repede? Știm bine că modernii vor spune că cei vechi au văzut prost sau că au povestit prost ceea ce au văzut; dar această explicație, care ar însemna să presupunem în fond că, înainte de epoca noastră, toți oamenii erau atinși de tulburări senzoriale sau mentale, este într-adevăr prea „simplistă" și negativă, și dacă vrem să cercetăm problema cu toată nepărtinirea, de ce, dimpotrivă, n-ar fi modernii cei care văd prost și care chiar nu văd deloc anumite lucruri? Ei proclamă triumfători că „pămîntul este acum descoperit în întregime", ceea ce nu este poate atît de adevărat pe cît o cred, și își închipuie că, dimpotrivă, el era necunoscut anticilor în cea mai mare parte, fapt ce ne face să ne întrebăm despre ce antici vorbesc ei în realitate și dacă nu cumva cred că, înainte de ei, n-au existat alți oameni decît occidentalii epocii „clasice" și că lumea locuită se reducea la o mică parte a Europei și a Asiei Mici; ei adaugă că acest necunoscut, pentru că era necunoscut, nu putea fi decît „misterios"; dar unde au văzut ei că anticii au spus că existau în acest caz lucruri „misterioase", și nu sînt oare ei cei care le declară astfel pentru că nu le mai înțeleg? La început, mai spun ei, s-au văzut „ minuni", apoi, mai tîrziu, au fost numai „curiozități" sau lucruri „singulare", și în sfîrșit „s-a observat că aceste singularități se supuneau unor legi generale, pe care savanții încercau să le fixeze", dar ceea ce descriu ei astfel, de bine de rău, nu este oare tocmai succesiunea etapelor mărginirii facultăților umane, etape din care ultima corespunde la ceea ce se poate numi propriu-zis mania explicațiilor raționale, cu tot ce au ele atît de grosolan insuficient? În fapt, acest ultim mod de a vedea lucrurile, din care pornește geografia modernă, nu datează cu adevărat decît din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, cu alte cuvinte chiar din epoca ce a văzut nașterea și răspîndirea mentalității raționaliste, fapt care confirmă interpretarea noastră; începînd cu acest moment, facultățile de concepție și de percepție care îngăduiau omului să atingă altceva decît modalitatea

cea mai grosieră și cea mai de jos a realității au fost cu totul atrofiate, în timp ce lumea însăși era iremediabil „solidificată".

Privind astfel lucrurile, se ajunge în cele din urmă la aceasta: fie că altădată se vedea ceea ce nu se mai vede astăzi, pentru că au fost schimbări considerabile în mediul terestru sau în facultățile umane, sau mai degrabă în ambele, aceste schimbări fiind de altfel cu atît mai rapide cu cît ne apropiem mai mult de epoca noastră; fie că ceea ce se numește „geografie" avea în vechime o cu totul altă semnificație decît cea pe care o are astăzi. De fapt, cei doi termeni ai acestei alternative nu se exclud deloc, și fiecare din ei exprimă o parte a adevărului, concepția pe care cineva și-o face despre o știință ținînd în același timp de punctul de vedere din care este considerat obiectul său și de măsura în care cineva este în stare să prindă efectiv realitățile pe care acesta le implică: prin aceste două laturi în același timp, o știință tradițională și o știință profană, chiar dacă poartă același nume (ceea ce arată în general că a doua este ca un „reziduu" al celei dintîi), sînt atît de profund diferite încît sînt într-adevăr separate de un abis. Or, există într-adevăr o „geografie sacră" sau tradițională, pe care modernii o ignoră la fel de total ca și pe celelalte cunoștințe de același gen; există, de asemenea, un simbolism geografic, ca și un simbolism istoric, și ceea ce le dă semnificația lor profundă este valoarea simbolică a lucrurilor, pentru că prin aceasta se stabilește corespondența lor cu realități de ordin superior; dar, pentru a determina în mod efectiv această corespondență, trebuie să fii în stare, într-un fel sau altul, să percepi în lucrurile însele reflexul acestor realități. Astfel, există lucruri care sînt îndeosebi apte să slujească drept „suport" pentru acțiunea „influențelor spirituale," și pe acest fapt s-a întemeiat totdeauna stabilirea unor „centre" tradiționale, principale sau secundare, printre care „oracolele" Antichității sau locurile de pelerinaj sînt exemplele exterioare cele mai evidente; există apoi alte locuri care nu sînt mai puțin favorabile manifestării unor „influențe" cu un caracter cu totul opus, aparținînd celor mai joase regiuni ale domeniului subtil; dar ce-i poate spune unui occidental modern faptul că există, de exem-

plu, într-un loc o „poartă a Cerurilor" sau în altul o „gură a Infernului", pentru că „îngroşarea" constituţiei sale „psihofiziologice" este de aşa natură încît, nici într-un caz, nici în altul, el nu poate simţi absolut nimic special? Aceste lucruri sînt deci literalmente inexistente pentru el, ceea ce, bineînţeles, nu vrea să spună deloc că ele au încetat să existe în realitate; dar este de altfel adevărat că, toate comunicaţiile domeniului corporal cu domeniul subtil fiind reduse într-un fel la minimum, e nevoie, pentru a constata aceste lucruri, de o mai mare dezvoltare a aceloraşi facultăţi ca altădată, dar tocmai aceste facultăţi, departe de a se dezvolta, au slăbit dimpotrivă în general şi au sfîrşit prin a dispărea la „media" indivizilor umani, aşa încît dificultatea şi raritatea percepţiilor de acest ordin s-au dublat, ceea ce le permite modernilor să ia în rîs povestirile anticilor.

În legătură cu aceasta, vom mai adăuga încă o remarcă privind unele descrieri de fiinţe stranii care se întîlnesc în aceste povestiri: cum aceste descrieri datează evident cel mult din Antichitatea „clasică", în care se produsese deja o incontestabilă degenerare din punct de vedere tradiţional, este foarte posibil să se fi introdus confuzii de tot felul; astfel, o parte din aceste descrieri poate proveni în realitate din „supravieţuiri" ale unui simbolism care nu mai era înţeles[1], în timp ce o altă parte se poate referi la aparenţele îmbrăcate de manifestările unor „entităţi" sau „influenţe" aparţinînd domeniului subtil, iar o alta, în sfîrşit, dar care nu e fără îndoială cea mai importantă, poate fi cu adevărat descrierea unor fiinţe care avuseseră o existenţă corporală în vremuri mai mult sau mai puţin îndepărtate, dar aparţinînd unor specii dispărute de atunci sau care n-au subzistat decît în condiţii excepţionale şi prin exemplare foarte rare, fapt care se poate întîlni şi astăzi, orice ar gîndi cei care îşi închipuie că nu mai există în lumea aceasta nimic necunoscut pentru ei. Se vede că, pentru a distinge esenţa acestor lucruri, ar trebui o muncă destul de lungă şi dificilă, cu atît mai mult cu cît „izvoarele" care sînt la îndemînă sînt departe de a reprezenta adevărate date tradiţionale; este evident mai simplu şi mai comod să se respingă totul în bloc, cum fac modernii, care de altfel n-ar înţelege mai bine adevăratele date tradiţionale şi n-ar vedea în acestea decît enigme de nedescifrat, şi care ar stărui evident în această atitudine negativă pînă cînd noi schimbări în „configuraţia lumii" vor veni în sfîrşit să distrugă înşelătoarea lor siguranţă.

[1] *Istoria naturală* a lui Pliniu, mai ales, pare să fie o „sursă" aproape inepuizabilă de exemple referitoare la cazuri de acest fel, o sursă din care de altfel s-au inspirat din belşug toţi cei care au venit după el.

CAPITOLUL XX

De la sferă la cub

După ce am dat cîteva „ilustrări“ a ceea ce am desemnat drept „solidificarea“ lumii, ne mai rămîne să vorbim despre reprezentarea sa în simbolismul geometric, în care ea poate fi reprezentată printr-o trecere treptată de la sferă la cub; şi într-adevăr, mai întîi, sfera este propriu-zis forma primordială, pentru că este cea mai puţin „specificată“ dintre toate, fiind asemănătoare cu ea însăşi în toate direcţiile, aşa încît, într-o mişcare de rotaţie oarecare în jurul centrului său, toate poziţiile sale succesive se pot totdeauna riguros suprapune unele peste altele.[1] S-ar putea spune deci că sfera este forma cea mai universală din toate, conţinîndu-le într-un fel pe toate celelalte, care vor ieşi din ea prin diferenţieri efectuate după anumite direcţii particulare; de aceea această formă sferică este, în toate tradiţiile, aceea a „Oului Lumii“, care reprezintă ansamblul „global“, în starea lor primordială şi „embrionară“, al tuturor posibilităţilor care se vor dezvolta în cursul unui ciclu de manifestare.[2] Este locul să remarcăm că această stare originară, în ce priveşte lumea noastră, aparţine propriu-zis domeniului manifestării subtile, în măsura în care ea precede în mod necesar manifestarea grosieră, fiindu-i oarecum principiul imediat; de aceea, în fapt, forma sferică per-

[1] Vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. VI şi XX.

[2] Aceeaşi formă se regăseşte şi la începutul existenţei embrionare a fiecărui individ inclus în această dezvoltare ciclică, embrionul individual *(pinda)* fiind analogul microcosmic a ceea ce este „Oul Lumii“ *(Brahmāṇḍa)* în ordinea macrocosmică.

fectă sau forma circulară care îi corespunde în geometria plană (ca secţiune a sferei printr-un plan de direcţie oarecare) nu se găseşte realizată niciodată în lumea corporală.[3]

Pe de altă parte, cubul este dimpotrivă forma cea mai „stabilă“ din toate, dacă ne putem exprima aşa, adică cea care corespunde unui maximum de „specificare“; de aceea această formă este raportată, printre elementele corporale, la pămînt, în calitatea acestuia de „element terminal şi final“ al manifestării în stare corporală[4]; şi, ca urmare, ea corespunde sfîrşitului ciclului de manifestare sau la ceea ce am denumit „punctul de oprire“ al mişcării ciclice. Această formă este deci într-un fel aceea a „solidului“ prin excelenţă[5] şi simbolizează „stabilitatea“, întrucît implică oprirea oricărei mişcări; este de altfel evident că un cub aşezat pe una din feţele sale este, de fapt, corpul al cărui echilibru are maximum de stabilitate. Trebuie să remarcăm că această stabilitate, la capătul mişcării descendente, nu este şi nu poate fi nimic altceva decît imobilitatea pur şi simplu, a cărei imagine cea mai apropiată, în lumea corporală, ne este dată de mineral; şi această imobilitate, dacă ar putea fi realizată integral, ar fi propriu-zis, în punctul cel mai de jos, reflexul inversat a ceea ce este, în punctul cel mai înalt, imutabilitatea principială. Imobilitatea sau stabilitatea astfel înţeleasă, reprezentată de cub, se referă deci la polul substanţial al manifestării, la fel cum imutabilitatea, în care sînt cuprinse toate posibilităţile în stare „glo-

[3] Se poate da aici ca exemplu mişcarea corpurilor cereşti, care nu este riguros circulară, ci eliptică; elipsa constituie un fel de primă „specificare“ a cercului, prin dedublarea centrului în doi poli sau „focare“, după un anumit diametru, care joacă un rol „axial“ deosebit, în timp ce toate celelalte diametre se deosebesc între ele prin lungimea lor. Vom adăuga în treacăt că, planetele descriind elipse cu soarele într-unul din focare, ne-am putea întreba cui îi corespunde celălalt focar; cum în el nu se găseşte nimic corporal în mod efectiv, trebuie să existe acolo ceva care nu se poate referi decît la ordinea subtilă; dar nu este aici locul să cercetăm mai mult această problemă, care ar fi cu totul în afara subiectului nostru.

[4] Vezi Fabre d'Olivet, *La Langue hébraïque restituée*.

[5] Pămîntul ca element nu se asimilează pur şi simplu cu starea solidă, cum cred unii pe nedrept, ci este mai degrabă principiul însuşi al „solidităţii“.

bală" reprezentată de sferă, se referă la polul esenţial[6]; de aceea cubul mai simbolizează ideea de „bază" sau de „fundament", care corespunde tocmai acestui pol substanţial.[7] Vom mai semnala, de pe acum, că feţele cubului pot fi privite ca orientate două cîte două după cele trei direcţii ale spaţiului, ca fiind adică paralele cu cele trei planuri determinate de axele care formează sistemul de coordonate la care este raportat acest spaţiu şi care permit să fie „măsurat", adică realizat efectiv în întregul său; cum cele trei axe, după cum am explicat în altă parte, formînd crucea cu trei dimensiuni, trebuie să fie socotite ca trasate plecînd din centrul unei sfere a cărei expansiune indefinită umple întreg spaţiul (şi cele trei planuri pe care le determină aceste axe trec, de asemenea, în mod necesar, prin acest centru, care este „originea" întregului sistem de coordonate), acest fapt stabileşte relaţia care există între aceste două forme extreme ale sferei şi ale cubului, relaţie în care ceea ce era interior şi central în sferă se găseşte într-un fel „răsturnat", pentru a constitui suprafaţa sau exterioritatea cubului.[8]

Cubul reprezintă de altfel pămîntul în toate înţelesurile tradiţionale ale cuvîntului, adică nu numai pămîntul ca element corporal, aşa cum am spus mai înainte, ci şi un principiu mult mai

---

[6] De aceea forma sferică, după tradiţia islamică, se raportează la „Spirit" *(Er-Rūh)* sau la Lumina primordială.

[7] În Cabala ebraică, forma cubică corespunde, printre *Sefirot*-uri, lui *Yesod*, care este într-adevăr „fundamentul" (şi, dacă se obiectează că *Yesod* nu este totuşi ultima *Sefira*, ar trebui răspuns că după aceasta nu mai este decît *Malkhut*, care e propriu-zis „sintetizarea" finală în care toate lucrurile sînt reduse într-o stare care corespunde, la un alt nivel, unităţii principiale *Keter);* în constituţia subtilă a individualităţii umane, după tradiţia hindusă, această formă se raportează la *cakra* „bazică" sau *mūlādhara;* faptul este de asemenea în legătură cu misterele Kaabei în tradiţia islamică; şi în simbolismul arhitectural, cubulk este propiu-zis forma „primei pietre" a unui edificiu, adică „piatra fundamentală", aşezată la nivelul cel mai de jos, pe care va sta toată structura acestui edificiu, asigurîndu-i astfel stabilitatea.

[8] În geometria plană, există o relaţie similară, considerînd laturile pătratului ca paralele la două diametre rectangulare ale cercului, şi simbolismul acestei relaţii este în raport direct cu ceea ce tradiţia hermetică numeşte „cvadratura cercului", despre care vom spune cîteva cuvinte mai departe.

universal, acela pe care tradiţia extrem-orientală îl desemnează ca Pămîntul *(Ti)* în corelaţie cu Cerul *(Tien)*: formele sferice sau circulare se referă la Cer, iar formele cubice sau pătrate la Pămînt; cum aceşti doi termeni complementari sînt echivalenţi cu *Puruşa* şi cu *Prakṛti* în doctrina hindusă, nefiind decît o altă expresie a esenţei şi a substanţei înţelese în sens universal, ajungem şi aici exact la aceeaşi concluzie ca mai înainte; este de altfel evident că, asemeni noţiunilor de esenţă şi de substanţă, acelaşi simbolism poate întotdeauna să se aplice la nivele diferite, adică atît la principiile unei stări particulare de existenţă, cît şi la cele ale ansamblului manifestării universale. O dată cu aceste forme geometrice, se raportează la Cer şi la Pămînt şi instrumentele care slujesc pentru a le trasa, adică respectiv compasul şi echerul, în simbolismul tradiţiei extrem-orientale, ca şi în acela al tradiţiilor iniţiatice occidentale[9]; şi corespondenţele acestor forme prilejuiesc în mod firesc, în diverse circumstanţe, multiple aplicaţii simbolice şi rituale.[10]

Un alt caz în care relaţia aceloraşi forme geometrice este încă o dată pusă în evidenţă este simbolismul „Paradisului terestru" şi al „Ierusalimului ceresc", de care am mai vorbit în altă parte[11]; şi acest caz este deosebit de important din punctul de vedere în care ne situăm în prezent, pentru că e vorba tocmai de cele două extremităţi ale ciclului actual. Or, forma „Paradi-

---

[9] În anumite figuraţii simbolice, compasul şi echerul sînt puse respectiv în mîinile lui Fo-hi şi ale surorii sale Nü Wa, la fel cum, în figurile alchimice ale lui Basilius Valentinus, ele sînt puse în mîinile celor două jumătăţi masculine şi feminine ale *Rebis*-ului sau Androginului hermetic; se înţelege că Fo-hi şi Nü Wa sînt asimilate oarecum analogic, în rolurile lor respective, principiului esenţial sau masculin şi principiului substanţial sau feminin ale manifestării.

[10] Astfel, de exemplu, veşmintele rituale ale vechilor suverani, în China, trebuiau să fie de formă rotundă în partea de sus şi pătrată în partea de jos; suveranul reprezenta tipul însuşi al Omului *(Jen)* în rolul său cosmic, adică al treilea termen al „Marii Triade", exercitîndu-şi funcţiunea de intermediar între Cer şi Pămînt şi reunind în el puterile unuia şi ale celuilalt.

[11] Vezi *Le Roi du Monde*, pp. 128-130, şi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. IX.

sului terestru", care corespunde începutului acestui ciclu, este circulară, în timp ce aceea a „Ierusalimului ceresc", care corespunde sfîrşitului său, este pătrată[12]; şi incinta circulară a „Paradisului terestru" nu este altceva decît secţiunea orizontală a „Oului Lumii", adică a formei sferice universale şi primordiale.[13] S-ar putea spune că cercul însuşi se schimbă în cele din urmă într-un pătrat, pentru că cele două extremităţi trebuie să se reunească sau, mai degrabă (ciclul nefiind niciodată cu adevărat închis, ceea ce ar implica o repetiţie imposibilă), să-şi corespundă exact; prezenţa aceluiaşi „Pom al Vieţii" în centru în cele două cazuri arată că nu e vorba într-adevăr decît de două stări ale aceluiaşi lucru; iar pătratul reprezintă aici încheierea posibilităţilor acestui ciclu, care erau în germene în „incinta organică" circulară de la început şi care sînt atunci fixate şi stabilizate într-o stare oarecum definitivă, cel puţin în raport cu acest ciclu. Acest rezultat final mai poate fi reprezentat ca o „cristalizare", ceea ce corespunde formei cubice (sau pătrate în secţiunea sa plană): avem atunci un „oraş" cu un simbolism mineral, în timp ce, la început, aveam o „grădină" cu un simbolism vegetal, vegetaţia reprezentînd formarea germenilor în sfera asimilării vitale.[14] Reamintim ceea ce am spus mai înainte despre imobilitatea mineralului, ca imagine a capătului către care tinde „solidificarea" lumii; dar este locul să adăugăm că aici e vorba de mineral con-

[12] Dacă se apropie toate acestea de corespondenţele pe care le-am arătat mai înainte, poate părea că există o inversare în folosirea celor doi termeni, „ceresc" şi „terestru", şi, în fapt, ei nu sînt potriviţi aici decît dintr-un anumit punct de vedere: la începutul ciclului, lumea aceasta nu era ca acum, iar „Paradisul terestru" constituia proiecţia directă, vizibilă atunci, a formei cereşti şi principiale (el era de altfel situat într-un fel la marginile cerului şi pămîntului, căci se spune că atingea „sfera Lunii", adică primul cer); la sfîrşit, „Ierusalimul ceresc" coboară „din cer pe pămînt", şi numai la capătul acestei coborîri el apare sub formă pătrată, pentru că atunci mişcarea ciclică se opreşte.

[13] E bine să remarcăm că acest cerc este împărţit de crucea formată de cele patru fluvii care pleacă din centrul său, dînd astfel exact figura despre care am vorbit în legătură cu relaţia cercului şi a pătratului.

[14] Vezi *L'Ésotérisme de Dante*, pp. 91-92.

siderat într-o stare deja „transformată" sau „sublimată", căci în descrierea „Ierusalimului ceresc" figurează pietre preţioase; din această cauză, fixarea nu este cu adevărat definitivă decît în raport cu ciclul actual, şi, dincolo de „punctul de oprire", acelaşi „Ierusalim ceresc" trebuie, în virtutea înlănţuirii cauzale care nu admite nici o discontinuitate efectivă, să devină „Paradisul terestru" al ciclului viitor, începutul acestuia şi sfîrşitul celui care îl precede nefiind propriu-zis decît unul şi acelaşi moment văzut din două laturi opuse.[15]

Nu e mai puţin adevărat că, dacă ne mărginim la luarea în considerare a ciclului actual, vine în cele din urmă un moment cînd „roata încetează să se învîrtească", şi, aici ca peste tot, simbolismul este perfect coerent: într-adevăr, o roată este încă o figură circulară şi, dacă ea s-ar deforma pînă la a deveni în final pătrată, este evident că ea n-ar putea atunci decît să se oprească. Din acest motiv, momentul de care e vorba apare ca un „sfîrşit al timpului"; şi atunci, după tradiţia hindusă, cei „doisprezece Sori" vor străluci simultan, căci timpul este măsurat efectiv de parcursul Soarelui prin cele douăsprezece semne ale Zodiacului, constituind ciclul anual, şi, rotaţia fiind oprită, cele douăsprezece aspecte corespunzătoare se vor contopi, ca să spunem aşa, într-unul singur, reintrînd astfel în unitatea esenţială şi primordială a naturii lor comune, pentru că nu se deosebesc decît sub raportul manifestării ciclice care va fi atunci sfîrşită.[16] Pe de

[15] Acest moment este reprezentat şi ca acela al „răsturnării polilor" sau ca ziua în care „aştrii vor răsări la Apus şi vor apune la Răsărit", căci o mişcare de rotaţie, după cum o privim dintr-o parte sau din alta, pare să se facă în două sensuri contrarii, deşi nu este totuşi în realitate decît aceeaşi mişcare ce se continuă din alt punct de vedere, corespunzînd mersului unui ciclu nou.

[16] Vezi *Le Roi du Monde*, p.48 — Cele douăsprezece semne ale Zodiacului, în loc să fie aşezate circular, devin cele douăsprezece porţi ale „Ierusalimului ceresc", cîte trei pe fiecare latură a pătratului, şi cei „doisprezece Sori" apar în centrul „cetăţii" ca cele douăsprezece fructe ale „Pomului Vieţii".

altă parte, schimbarea cercului într-un pătrat echivalent[17] este ceea ce se numeşte „cvadratura cercului"; cei care spun că aceasta este o problemă insolubilă, deşi îi ignoră total semnificaţia simbolică, apar ca avînd dreptate în fapt, pentru că această „cvadratură", înţeleasă în sensul său adevărat, nu va putea fi realizată decît la sfîrşitul ciclului.[18]

Din toate acestea mai rezultă că „solidificarea" lumii se prezintă într-un fel ca avînd un dublu sens: considerată în ea însăşi, în cursul ciclului, ca o consecinţă a unei mişcări coborîtoare către cantitate şi „materialitate", ea are evident o semnificaţie „defavorabilă" şi chiar „sinistră", opusă spiritualităţii; dar, pe de altă parte, ea nu este mai puţin necesară pentru a pregăti, deşi într-un fel pe care l-am putea numi „negativ", fixarea ultimă a rezultatelor ciclului sub forma „Ierusalimului ceresc", în care aceste rezultate vor deveni îndată germenii posibilităţilor ciclului viitor. Numai că, evident, în această ultimă fixare, şi pentru ca ea să fie astfel o adevărată restaurare a „stării primordiale", trebuie o intervenţie imediată a unui principiu transcendent, fără de care nimic n-ar putea să fie salvat şi „cosmosul" ar pieri pur şi simplu în „haos"; această intervenţie este cea care produce „răsturnarea" finală, deja figurată de „transmutaţia" mineralului în „Ierusalimul ceresc", antrenînd apoi reapariţia „Paradisului terestru" în lumea vizibilă, în care vor exista de aici înainte „ceruri noi şi un pămînt nou", pentru că va fi începutul unui alt *Manvantara* şi al existenţei unei alte umanităţi.

[17] Adică de aceeaşi suprafaţă, dacă ne situăm într-un punct de vedere cantitativ, dar care nu este decît o expresie cu totul exterioară a ceea ce e în realitate.

[18] Formula numerică corespunzătoare este aceea a *Tetraktys*-ului pitagorician: 1+2+3+4=10; dacă se iau numerele în sens invers: 4+3+2+1=10, avem proporţiile cele patru *Yuga*, a căror sumă formează un decar, ciclul complet şi încheiat.

CAPITOLUL XXI

Cain şi Abel

„Solidificarea" lumii are, în ordinea umană şi socială, şi alte consecinţe de care nu am vorbit pînă acum: ea determină din acest punct de vedere o stare de lucruri în care totul este numărat, înregistrat şi reglementat, ceea ce nu e de altfel, în fond, decît un alt gen de „mecanizare"; e foarte uşor să constaţi pretutindeni, în epoca noastră, fapte simptomatice cum ar fi, de exemplu, mania recensămintelor (care se leagă de altminteri în mod direct de importanţa atribuită statisticii)[1] şi, în general, multiplicarea neîncetată a intervenţiilor administrative în toate împrejurările vieţii, intervenţii care, în mod natural, trebuie să aibă ca efect asigurarea unei uniformităţi depline între indivizi, cu atît mai mult cu cît, într-un fel, este vorba de un „principiu" al oricărei administraţii moderne de a-i trata pe indivizi ca simple unităţi numerice perfect asemănătoare între ele, ceea ce înseamnă a acţiona ca şi cum, ipotetic vorbind, uniformitatea „ideală" ar fi deja realizată şi a-i constrînge astfel pe toţi oamenii să se

[1] Ar fi multe de spus despre interdicţiile formulate în anumite tradiţii împotriva recensămintelor, cu excepţia cîtorva cazuri deosebite; dacă am spune că aceste operaţii şi toate cele care formează „starea civilă" au, printre alte inconveniente, şi pe acela de-a contribui la scurtarea vieţii umane (ceea ce corespunde de altfel cursului însuşi al ciclului, mai ales în ultimele sale perioade), n-am fi fără îndoială crezuţi; şi totuşi în anumite regiuni ţăranii cei mai ignoranţi ştiu foarte bine, ca un fapt de experienţă obişnuită, că dacă numeri prea des animalele mor mai multe decît dacă te abţii; dar, desigur, în ochii modernilor aşa-zis „luminaţi" acestea nu pot fi decît nişte „superstiţii"!

adapteze, dacă se poate spune așa, unei aceleiași măsuri „medii". Pe de altă parte, această reglementare tot mai excesivă are o consecință paradoxală: aceea că, în vreme ce sînt lăudate rapiditatea și ușurința crescîndă a comunicațiilor între țările cele mai îndepărtate, grație invențiilor industriei moderne, sînt create în același timp toate obstacolele posibile în calea libertății acestor comunicații, astfel încît deseori este practic imposibil să treci dintr-o țară în alta și, în orice caz, acest lucru a devenit mult mai dificil decît în vremea cînd nu exista nici un mijloc mecanic de transport. Este încă un aspect particular al „solidificării": într-o asemenea lume, nu mai este loc pentru populațiile nomade care pînă acum au mai supraviețuit în felurite condiții, deoarece în fața lor nu mai există spațiu liber, și de altfel ele sînt și constrînse prin toate mijloacele să ducă o viață sedentară[2], astfel încît, și din acest punct de vedere, nu mai e foarte departe clipa cînd „roata va înceta să se învîrtească"; mai mult, în această viață sedentară, orașele, care reprezintă într-un anume sens ultimul grad al „fixării", capătă o importanță deosebită și tind din ce în ce mai mult să absoarbă totul[3]: astfel, spre sfîrșitul ciclului, Cain reușește într-adevăr să-l ucidă pe Abel.

De fapt, în simbolismul biblic, Cain este înfățișat înainte de orice ca agricultor, Abel ca păstor, și ei reprezintă tipurile celor două categorii de populație care au existat de la începuturile actualei umanități sau, cel puțin, din momentul cînd s-a produs prima diferențiere: sedentarii, dedicați culturii pămîntului, nomazii — creșterii animalelor.[4] Acestea sînt, trebuie să insistăm,

[2] Putem cita aici, ca exemple extrem de semnificative, proiectele „sioniste" în ceea ce-i privește pe evrei, precum și tentativele făcute recent de a-i fixa pe țigani în anumite regiuni ale Europei de răsărit.

[3] Trebuie de altfel să ne amintim, în legătură cu acest caz, că însuși „Ierusalimul ceresc" este, simbolic vorbind, un „oraș", ceea ce arată că și aici există posibilitatea de-a observa, cum spuneam mai sus, un dublu sens al „solidificării".

[4] Am putea adăuga că prin Cain, desemnat drept cel mai în vîrstă, agricultura pare să aibă astfel o anumită anterioritate și, de fapt, Adam însuși, înainte de „cădere", este înfățișat ca avînd funcția „de-a cultiva grădina", ceea ce se referă propriu-zis la predominanța simbolismului vegetal în figurarea începutului de ciclu (de unde și concepția despre o „agricultură" simbolică și chiar inițiatică, aceea despre care se spune la latini că ar fi fost predată de Saturn oamenilor „vîrstei de aur"); oricum ar fi, nu observăm aici decît starea simbolizată de opoziția (care este în același timp un complementarism) dintre Cain și Abel, adică aceea în care diferențierea popoarelor în agricultori și păstori este un lucru deja împlinit.

lații de vînători sau de pescari, de exemplu, cum fac în mod curent etnologii moderni, înseamnă fie a lua accidentalul drept esențial, fie a se referi numai la cazuri mai mult sau mai puțin tardive de anomalie și de degenerescență, așa cum putem întîlni la unii sălbatici (iar populațiile din Occident care se ocupă mai ales cu comerțul sau industria nu sînt de altminteri mai puțin anormale, chiar dacă în alt fel).[5] Fiecare din aceste categorii avea în mod natural legea sa proprie tradițională, diferită de a celuilalt, adaptată genului său de viață și naturii ocupațiilor sale; această diferență se manifestă mai ales în riturile sacrificiale, de unde provine mențiunea specială din textul Genezei făcută în legătură cu ofrandele vegetale ale lui Cain și ofrandele animale ale lui Abel.[6] Întrucît ne referim aici în mod deosebit la simbolismul biblic, e bine să remarcăm pe loc, în legătură cu aceasta, că *Tora* ebraică decurge propru-zis din tipul legii populațiilor nomade: de aici și maniera în care este prezentată istoria lui Cain și Abel care, din punctul de vedere al populațiilor sedentare, ar apărea sub o altă lumină și ar fi susceptibilă de alte interpretări. Dar, se înțelege, aspectele care corespund acestor două puncte de vedere sînt incluse și unul și celălalt în sensul său profund, iar aici nu este altceva în fond decît o aplicare a

[5] Denumirile de *Iran* și *Turan*, prin care au fost denumite unele rase, reprezintă în realitate popoarele sedentare și nomade; *Iran* sau *Airyana* provine din cuvîntul *arya* (de unde *ārya* prin extensie), care înseamnă „plugar" (derivat din rădăcina *ar* care se regăsește în latinescul *arare*, *arator* și de asemenea *arvum*, „cîmp"); iar întrebuințarea cuvîntului *ārya* ca nume onorific (pentru castele superioare) este, ca urmare, specifică tradiției popoarelor de agricultori.

[6] Despre importanța deosebită a sacrificiului și a riturilor care se referă la aceasta în diferitele forme tradiționale, vezi F. Schuon, „Du Sacrifice", în revista *Études Traditionnelles*, aprilie 1938, și A.K. Coomarswamy, „Atmayajna: Self-sacrifice", în *Harvard Journal of Asiatic Studies*, februarie 1942.

tor două puncte de vedere sînt incluse şi unul şi celălalt în sensul său profund, iar aici nu este altceva în fond decît o aplicare a dublului sens al simbolurilor, aplicare la care am făcut de altfel o aluzie parţială în legătură cu „solidificarea", întrucît această problemă, cum vom vedea poate mai bine în continuare, se înrudeşte îndeaproape cu simbolismul omorîrii lui Abel de către Cain. Din caracterul special al tradiţiei ebraice izvorăşte de asemenea condamnarea unor arte şi meserii potrivite sedentarilor şi mai ales a tot ce are legătură cu construirea de locuinţe fixe; cel puţin aşa a fost în mod efectiv pînă în epoca în care Israelul a încetat să mai fie nomad, timp de mai multe secole, adică pînă la David şi Solomon, şi se ştie că pentru construirea Templului din Ierusalim a fost necesar să se recurgă la muncitori străini.[7]

În mod firesc, populaţiile agrare sînt acelea care, prin faptul că sînt sedentare, ajung mai devreme sau mai tîrziu să construiască oraşe; şi, de fapt, se spune că primul oraş a fost construit de Cain însuşi; această întemeiere n-a avut de altfel loc decît după ce ocupaţiile agrare ale lui Cain erau deja cunoscute, ceea ce arată că sînt două faze succesive ale „sedentarismului", a doua reprezentînd faţă de prima un grad mult mai accentuat de fixitate şi de „restrîngere" spaţială. În general, operele populaţiilor sedentare sînt, s-ar putea spune, opere ale timpului: fixate în spaţiu, într-un domeniu strict delimitat, ele îşi desfăşoară activitatea într-o continuitate temporală care le apare ca indefinită. Dimpotrivă, populaţiile nomade şi păstorii nu construiesc nimic durabil şi nu muncesc pentru un viitor ce le scapă; dar ele au în faţa lor spaţiul care nu le opune nici o limitare, ba mai mult, le deschide constant posibilităţi noi. Găsim astfel corespondenţa principiilor cosmice la care se raportează, într-o altă ordine, simbolismul lui Cain şi Abel: principiul compresiunii, reprezentat de timp; principiul expansiunii, reprezentat de spaţiu.[8] La drept vorbind, aceste două principii se manifestă atît în timp, cît şi în spaţiu, ca în toate situaţiile, şi este necesar să facem această re-

[7] Fixarea poporului iudeu depindea de altfel esenţial de existenţa templului din Ierusalim; de îndată ce acesta este distrus, nomadismul reapare sub forma specială a „dispersiei".

[8] Asupra acestei semnificaţii cosmologice, vom face trimitere la lucrările lui Fabre d'Olivet.

marcă atît pentru a evita unele identificări şi asimilări prea „simpliste", cît şi pentru a rezolva anumite opoziţii evidente; dar nu e mai puţin sigur că acţiunea primului principiu e predominantă în sfera temporală, iar acţiunea celui de-al doilea în sfera spaţială. Or, dacă putem spune astfel, timpul uzează spaţiul, afirmîndu-şi astfel rolul său de „devorator"; şi, la fel, de-a lungul timpului, sedentarii îi absorb pe nomazi puţin cîte puţin: aici, cum arătam mai sus, se dezvăluie sensul social şi istoric al omorîrii lui Abel de către Cain.

Activitatea nomazilor se exercită în mod special asupra regnului animal, mobil ca şi ei; aceea a sedentarilor se îndreaptă, dimpotrivă, asupra regnurilor fixe, vegetal şi mineral.[9] Pe de altă parte, prin forţa lucrurilor, sedentarii ajung să-şi constituie simboluri vizuale, imagini alcătuite din diferite substanţe, dar care din punctul de vedere al semnificaţiei lor esenţiale se reduc mai mult sau mai puţin direct la schematismul geometric, origine şi bază a oricărei formaţii spaţiale. Dimpotrivă, nomazii, cărora imaginile le sînt interzise, ca tot ce ar încerca să-i fixeze într-un loc determinat, îşi constituie simboluri sonore, singurele compatibile cu starea lor de continuă migrare.[10] Dar e de remarcat faptul că, printre facultăţile sensibile, văzul are un raport direct cu spaţiul, iar auzul cu timpul; elementele simbolului vizual se exprimă în simultaneitate, acelea ale simbolului sonor în succesiune; are loc deci, în această ordine, un fel de răsturnare a relaţiilor pe care le-am observat mai înainte, răsturnare care e de altfel necesară pentru stabilirea unui anumit echilibru între cele

[9] Utilizarea elementelor minerale se referă mai ales la construcţii şi metalurgie; vom reveni asupra acesteia din urmă, a cărei origine este raportată de simbolismul biblic la Tubalcain, deci la un descendent direct al lui Cain, al cărui nume se regăseşte chiar ca unul din elementele intrînd în formarea numelui său, ceea ce arată că există între ei un raport deosebit de strîns.

[10] Distincţia dintre aceste două categorii fundamentale de simboluri este, în tradiţia hindusă, aceea dintre *yantra*, simbol figurativ, şi *mantra*, simbol sonor; ea generează în mod natural o distincţie corespunzătoare în riturile unde aceste elemente simbolice sînt folosite, deşi nu există întotdeauna o deosebire atît de netă ca aceea operată în plan teoretic şi cu toate că, de fapt, toate combinaţiile în proporţii diverse sînt aici posibile.

două principii contrarii despre care am vorbit și pentru menținerea acțiunilor respective în limitele compatibile cu existența omenească normală. Astfel, sedentarii creează artele plastice (arhitectură, sculptură, pictură), adică artele acelor forme care se desfășoară în spațiu; nomazii creează artele fonetice (muzică, poezie), adică artele acelor forme care se desfășoară în timp; deoarece, pentru a reaminti încă o dată cu acest prilej, arta la originea ei, este esențial simbolică și rituală, și numai datorită unei degenerescențe ulterioare, foarte recentă de fapt, ea pierde caracterul sacru pentru a deveni în cele din urmă „jocul" pur profan la care o reduc contemporanii noștri.[11]

Iată cum se manifestă complementarismul condițiilor de existență: cei care lucrează pentru timp sînt stabilizați în spațiu; cei care cutreieră spațiul se modifică neîncetat o dată cu timpul. Aici apare antinomia „sensului invers": cei care trăiesc după normele timpului, element schimbător și distructiv, se fixează și se conservă; cei care trăiesc după normele spațiului, element fix și permanent, se dispersează și se schimbă continuu. Trebuie ca lucrurile să se petreacă astfel pentru ca existența unora și a altora să fie posibilă, prin echilibrul cel puțin relativ care se stabilește între termenii reprezentativi ai celor două tendințe contrarii; dacă ar acționa numai una din aceste două tendințe, compresivă și expansivă, sfîrșitul ar veni curînd, fie prin „cristalizare", fie prin „volatilizare", dacă ne e permis să folosim în acest context expresii simbolice care trebuie să evoce „coagularea" și „disoluția" alchimice și care corespund de altfel în mod efectiv, în lumea actuală, celor două faze a căror semnificație o vom preciza în cele ce urmează.[12] Ne aflăm într-adevăr într-un domeniu unde se afirmă cu o precizie deosebită toate consecințele dualităților cosmice, imagini sau reflexe mai mult sau mai puțin îndepărtate ale primei dualități, chiar aceea a esenței

[11] Nu mai e necesar să atragem atenția că, în toate considerațiile făcute aici, se observă net caracterul corelativ și oarecum simetric al celor două sfere, spațială și temporală, privite sub aspectul lor calitativ.

[12] De aceea nomadismul, sub aspectul său „malefic" și deviat, exercită o acțiune „dizolvantă" asupra tuturor lucrurilor cu care intră în contact; pe de altă parte, sedentarismul, sub același aspect, nu poate decît să ducă, în definitiv, la formele cele mai grosiere ale unui materialism fără ieșire.

și substanței, a Cerului și a Pămîntului, a lui *Purușa* și a lui *Prakrti*, care generează și conduc orice manifestare.

Dar, pentru a reveni la simbolismul biblic, sacrificiul animal îi este fatal lui Abel[13]; iar ofranda vegetală a lui Cain nu este primită[14]; cel care e binecuvîntat moare, cel care trăiește e blestemat. Echilibrul, atît dintr-o parte, cît și din alta, este deci rupt; cum să-l restabilești, dacă nu prin schimburi de așa natură încît fiecare să aibă partea sa din producțiile celuilalt? Astfel, mișcarea asociază timpul și spațiul, fiind cumva o rezultantă a îmbinării lor, și conciliază în ele cele două tendințe opuse de care tocmai a fost vorba[15]; mișcarea însăși nu este altceva decît o serie de dezechilibre, dar suma acestora constituie echilibrul relativ, compatibil cu legea manifestării sau a „devenirii", altfel spus cu existența contingentă ca atare. Orice schimb între ființele supuse condițiilor temporală și spațială este în fond o mișcare sau, mai degrabă, un ansamblu de două mișcări inverse și reciproce care se armonizează și se compensează una pe cealaltă; aici, echilibrul se realizează deci direct chiar prin faptul

[13] Așa cum Abel a vărsat sîngele animalelor, sîngele lui este vărsat de Cain; aceasta e într-un fel expresia unei „legi de compensație", în virtutea căreia dezechilibrele parțiale, ce formează de fapt orice manifestare, se integrează în echilibrul total.

[14] E important de remarcat că Biblia ebraică admite totuși validitatea sacrificiului nesîngeros luat ca atare: acesta este cazul sacrificiului lui Melchisedec, constînd în ofranda esențial vegetală, compusă din pîine și vin; dar aceasta se referă în realitate la ritul *Somei* vedice și la perpetuarea directă a „tradiției primordiale", dincolo de forma specializată a tradiției ebraice și „abrahamice" și, chiar mai mult decît atît, dincolo de distincția dintre legea populațiilor nomade și a celor sedentare; este încă o referire la asocierea simbolismului vegetal cu „Paradisul terestru", altfel spus cu „starea primordială" a umanității noastre. Acceptarea sacrificiului lui Abel și respingerea celui al lui Cain sînt cîteodată figurate sub o formă simbolică destul de curioasă: fumul celui dintîi se ridică la cer vertical, în timp ce fumul celui de-al doilea se întinde orizontal la suprafața pămîntului; ele trasează astfel înălțimea, respectiv baza unui triunghi reprezentînd domeniul manifestării umane.

[15] Aceste două tendințe se mai manifestă de altfel în mișcarea însăși, sub formele respective ale mișcării centripete și centrifuge.

acestei compensații.[16] Mișcarea alternativă a schimburilor poate de altfel să se reflecte asupra celor trei domenii spiritual (sau intelectual pur), psihic și corporal, corespunzînd celor „trei lumi": schimb de principii, simboluri și ofrande, aceasta este, în veritabila istorie tradițională a umanității terestre, baza triplă pe care se întemeiază misterul pactelor, alianțelor și binecuvîntărilor, adică, în fond, chiar distribuirea „influențelor spirituale" active în lumea noastră; dar nu putem insista mai mult asupra acestor ultime considerații care, în mod evident, se referă la o stare normală de care sîntem acum foarte îndepărtați în toate privințele și căreia lumea modernă ca atare nu îi este decît simpla negație.[17]

[16] Echilibru, armonie, justiție nu sînt în realitate decît trei forme sau trei aspecte ale unuia și aceluiași lucru; am putea de altfel, într-un anume sens, să le facem să corespundă celor trei domenii de care vorbim mai apoi, cu condiția, se înțelege, de-a restrînge aici justiția la sensul ei imediat, a cărui simplă „onestitate" reprezintă, în tranzacțiile comerciale moderne, expresia micșorată și degenerată prin reducerea tuturor lucrărilor la punctul de vedere profan și la banalitatea îngustă a „vieții obișnuite".

[17] Intervenția autorităților spirituale în problema monedei în cadrul civilizațiilor tradiționale se leagă de ceea ce am spus; într-adevăr, moneda însăși este, într-un fel, chiar reprezentarea schimbului, și putem astfel înțelege mai exact care era rolul efectiv al simbolurilor pe care le implica moneda și care circulau astfel cu ea, conferind schimbului un alt înțeles decît cel constituit de simpla „materialitate", care este tot ce a mai rămas din el în condițiile profane ce guvernează, în lumea modernă, relațiile dintre popoare, ca și pe acelea dintre indivizi.

CAPITOLUL XXII

Semnificația metalurgiei

Am spus că artele sau meseriile care implică o activitate ce se exercită asupra regnului mineral aparțin propriu-zis populațiilor sedentare și, ca atare, ele erau interzise prin legea tradițională a populațiilor nomade, a cărei formă ebraică reprezintă exemplul cel mai bine cunoscut; este evident, așadar, că artele tind în mod direct spre „solidificare", ce, în lumea corporală care ni se înfățișează, își atinge în mod efectiv gradul cel mai avansat în condiția mineralului. De altfel, mineralul, sub forma sa cea mai comună care este piatra, slujește înainte de orice construcției edificiilor stabile[1]; un oraș mai ales, prin ansamblul clădirilor care-l compun, apare într-un fel ca o aglomerare artificială de minerale; și, cum am mai spus, viața în oraș corespunde unui sedentarism mult mai complet decît viața agricolă, după cum mineralul este mai fix și mai „solid" decît vegetalul. Dar mai este ceva; artele avînd ca obiect mineralul includ și metalurgia în toate formele ei; or, dacă observăm că, în epoca noastră, metalul tinde din ce în ce mai mult să se substituie pietrei în construcții, așa cum piatra se substituia altădată lemnului, sîntem tentați să credem că este vorba de un simptom caracteristic unei faze mai „avansate" în cursul descendent al ciclului; iar acest lucru e confirmat de faptul că, în general, metalul joacă un rol tot mai mare în civilizația modernă, „industrializată" și

[1] E adevărat că la mai multe popoare construcțiile din epocile cele mai îndepărtate se realizau în lemn, dar, evident, asemenea construcții nu erau atît de durabile, nici atît de fixe ca edificiile de piatră; folosirea mineralului în construcții implică deci în orice caz un grad sporit de „soliditate" în deplinul înțeles al cuvîntului.

„mecanizată", atît din punct de vedere distructiv, dacă ne putem exprima astfel, cît și din punct de vedere constructiv, deoarece consumul de metal pe care-l presupun războaiele contemporane este într-adevăr prodigios.

Această remarcă este de altfel în concordanță cu o particularitate pe care o întîlnim în tradiția ebraică: de la început, cînd folosirea pietrelor era îngăduită în anumite cazuri, cum ar fi construcția unui altar, era specificat faptul că pietrele trebuie utilizate „întregi" și „peste cari să nu treacă ferul"[2]; în chiar termenii acestui pasaj, se insistă mai puțin asupra faptului de-a nu lucra piatra decît asupra aceluia de-a nu folosi metalul; interdicția vizînd metalul era deci mult mai riguroasă, mai ales pentru tot ceea ce era destinat unei întrebuințări îndeosebi rituale.[3] Au rămas chiar urme ale acestei interdicții și în clipa în care poporul lui Israel a încetat să mai fie nomad și a construit sau a pus să se construiască edificii stabile: astfel, cînd a fost construit Templul Ierusalimului, „s-au întrebuințat pietre cioplite gata înainte de a fi aduse acolo, așa că nici ciocan, nici secure, nici o unealtă de fer nu s-au auzit în casă în timpul zidirii"[4]. Acest lucru nu are în realitate nimic excepțional, și am putea găsi în acest sens o multitudine de indicii concordante: astfel, în multe țări a existat și încă mai există un fel de excludere parțială din comunitate, sau cel puțin „o ținere la distanță", a acelor muncitori care prelucrează metalele, mai ales fierarii, a căror meserie se asociază deseori cu practicarea unei magii inferioare și periculoase, degenerată în ultimă instanță, în cele mai multe cazuri, în pură vrăjitorie. Totuși, pe de altă parte, metalurgia, în anumite forme tradiționale, a fost dimpotrivă extrem de prețuită și a servit chiar

[2] *Deuteronom*, 27, 5–6.

[3] De aici provine și folosirea cuțitelor din piatră în ritul circumciziei.

[4] I *Regi*, 6, 7. Templul Ierusalimului conținea totuși o mare cantitate de obiecte metalice, dar folosirea acestora se leagă de alt aspect al simbolismului metalelor, care este de fapt dublu, așa cum vom sublinia; se pare, de altminteri, că interdicția a sfîrșit prin a fi oarecum „localizată" în ce privește folosirea fierului care, dintre toate metalele, joacă tocmai rolul cel mai important în epoca modernă.

drept bază unor organizații inițiatice importante; ne vom mulțumi să cităm în acest sens exemplul Misterelor kabirice, fără a insista mult asupra acestui subiect foarte complex, fapt ce ne-ar conduce mult mai departe; ceea ce trebuie reținut pentru moment este că metalurgia manifestă atît un aspect „sacru", cît și un aspect „execrat" și, în fond, aceste două aspecte decurg din simbolismul dublu, inerent metalelor însele.

Pentru a înțelege aceasta trebuie înainte de orice să ne amintim că metalele, datorită corespondențelor lor astrale, reprezintă într-o oarecare măsură „planetele lumii inferioare"; ele trebuie deci în mod firesc să aibă un aspect „benefic" și un aspect „malefic"[5], cum au și planetele de la care primesc și condensează, pentru a ne exprima astfel, influențele în mediul terestru. Mai mult, fiindcă e vorba de un reflex inferior care reprezintă limpede cazul minelor metalice subterane, aspectul „malefic" trebuie să devină cu ușurință predominant; nu trebuie să uităm că, din punct de vedere tradițional, metalele și metalurgia sînt în relație directă cu „focul subteran", al cărui sens se asociază în multe privințe cu „lumea infernală".[6] Bineînțeles, influențele metalice, dacă sînt judecate sub aspectul lor „benefic" și sînt folosite într-o manieră cu adevărat „rituală" în sensul complet al cuvîntului, sînt susceptibile de-a fi „transmutate" și „sublimate", și ele pot deveni cu atît mai mult un „suport" spiritual

[5] În tradiția zoroastristă, se pare că planetele sînt percepute aproape exclusiv ca „malefice"; faptul poate rezulta dintr-un punct de vedere special al acestei tradiții, dar ceea ce mai subzistă în prezent din ea nu reprezintă decît fragmente prea mutilate ca să ne putem pronunța exact asupra chestiunilor de acest fel.

[6] În ceea ce privește relația cu „focul subteran", asemănarea evidentă dintre numele de Vulcan cu cel de Tubalcain biblic este deosebit de semnificativă; amîndoi sînt de altminteri reprezentați ca fierari; și, în legătură cu subiectul fierarilor, vom adăuga că această asociere cu „lumea infernală" explică suficient ceea ce spuneam mai sus despre latura „sinistră" a meseriei lor — kabirii, pe de altă parte, fiind tot fierari, aveau un dublu aspect: terestru și celest, punîndu-le în legătură atît cu metalele, cît și cu planetele corespunzătoare.

cu cît ceea ce se află la nivelul cel mai de jos corespunde, prin analogie inversă, celor situate la nivelul cel mai înalt; tot simbolismul mineral al alchimiei este în definitiv fondat pe aceste lucruri, aşa cum este şi cel al vechilor iniţieri kabirice.[7] Dimpotrivă, cînd nu e vorba decît de o întrebuinţare profană a metalelor, şi dat fiind că însuşi punctul de vedere profan are în mod necesar ca efect tăierea oricărei comunicări cu principiile superioare, numai aspectul „malefic" al influenţelor corespunzătoare poate să acţioneze efectiv şi se va dezvolta de altfel cu atît mai mult cu cît el se va găsi izolat de tot ce ar fi în măsură să-l restrîngă şi să-l echilibreze; iar acest caz al întrebuinţării exclusiv profane este, evident, acela care, în lumea modernă, se realizează în toată amploarea sa.[8]

Am vorbit pînă acum din perspectiva „solidificării" lumii, care conduce spre „domnia cantităţii", unde actuala folosire a metalelor nu formează decît un aspect; acest punct de vedere este, de fapt, acela care s-a manifestat în toate fenomenele în modul cel mai evident pînă în stadiul la care a ajuns în prezent lumea. Dar lucrurile pot merge mai departe, şi metalele, datorită influenţelor subtile ce le sînt asociate, pot juca un rol şi într-o fază ulterioară care va tinde imediat spre disoluţia finală; în mod sigur, aceste influenţe subtile, în toată perioada pe care o putem socoti materialistă, au trecut într-o oarecare măsură în starea latentă, ca tot ce se află în afara ordinii corporale propriu-zise; dar aceasta nu vrea să spună că ele au încetat să existe, nici că au încetat complet să acţioneze, chiar dacă o fac într-o manieră

[7] Trebuie spus că alchimia propriu-zisă se oprea la „lumea intermediară" şi se menţinea la punctul de vedere pe care-l putem numi „cosmologic"; dar simbolismul său nu e mai puţin susceptibil de o transpunere ce i-ar oferi o valoare cu adevărat spirituală şi iniţiatică.

[8] Cazul monedei, aşa cum arată în prezent, poate servi aici drept exemplu specific: despuiată de tot ceea ce ar fi putut în civilizaţiile tradiţionale să facă din ea un vehicul al „influenţelor spirituale", nu numai că este redusă la un simplu semn „material" şi cantitativ, dar pe deasupra ea nu mai poate juca decît un rol cu adevărat nefast şi „satanic", pe care îl constatăm foarte lesne în epoca noastră.

disimulată, a cărei latură „satanică" ce există în „maşinism", în primul rînd (dar nu numai) în aplicaţiile sale distructive, nu este decît o manifestare, deşi materialiştii sînt fireşte incapabili s-o bănuiască. Aceleaşi influenţe nu aşteaptă decît o ocazie favorabilă pentru a-şi afirma acţiunea mai deschis şi, evident, în acelaşi sens „malefic", deoarece, în privinţa influenţelor de natură „benefică", această lume le-a fost, ca să spunem aşa, închisă datorită atitudinii profane a umanităţii moderne; or, această ocazie poate chiar să nu mai fie foarte îndepărtată, întrucît instabilitatea care este acum în creştere în toate domeniile arată foarte bine că punctul ce corespundea celei mai accentuate „solidităţi" şi „materialităţi" a fost deja depăşit.

Se va înţelege mai bine ceea ce tocmai am spus dacă se va observa că metalele, conform simbolismului tradiţional, sînt în relaţie nu numai cu „focul subteran", cum am arătat, dar şi cu „comorile ascunse", toate acestea fiind de altminteri destul de înrudite, din motive pe care nu le putem dezvolta mai mult deocamdată, dar care pot contribui îndeosebi la explicarea modului în care intervenţiile umane sînt susceptibile să provoace sau mai exact să „declanşeze" anumite cataclisme naturale. Oricum ar sta lucrurile, toate „legendele" (pentru a vorbi în limbajul actual) care se referă la aceste „comori" arată limpede că „păzitorii" lor, adică mai exact influenţele subtile care le sînt asociate, sînt „entităţi" psihice de care e foarte periculos să te apropii fără a avea „calificările" cerute şi fără a lua precauţiile necesare; dar de fapt ce precauţii pot lua modernii, care sînt complet ignoranţi în această privinţă? Ei sînt evident lipsiţi de orice „calificare", ca şi de orice mijloc de acţiune în acest domeniu, pe care nici nu-l pot percepe tocmai datorită atitudinii pe care o au faţă de toate lucrurile; e adevărat că ei se laudă în mod constant că pot „domestici forţele naturii", dar sînt departe de a bănui că, în spatele acestor forţe pe care le concep într-un sens strict corporal, există un lucru de un alt ordin — forţele naturii nu îi sînt, în realitate, decît vehicul şi un fel de aparenţă exterioară; şi tocmai acest lucru ar putea într-o zi să se revolte şi să se întoarcă în cele din urmă împotriva celor care nu l-au recunoscut.

În legătură cu acest subiect, vom adăuga în treacăt o altă remarcă ce ar putea să pară neobișnuită sau curioasă, dar pe care vom avea ocazia să o regăsim în continuare: „păzitorii comorilor ascunse", care sînt în același timp fierarii ce lucrează în „focul subteran", sînt reprezentați în „legende" uneori ca uriași, alteori ca pitici. Ceva asemănător exista și la kabiri, fapt ce ne arată că tot acest simbolism este încă susceptibil de-a primi o aplicație referitoare la un ordin superior; dar dacă ne mărginim la punctul de vedere în care, în virtutea condițiilor epocii noastre, trebuie să ne situăm în prezent, nu-i putem vedea decît fața oarecum „infernală", adică expresia influențelor ce aparțin laturii inferioare și „tenebroase" a ceea ce putem numi „psihism cosmic"; și, cum vom vedea mai bine în continuarea studiului, tocmai influențele de acest fel sînt acelea care, sub forme multiple, amenință astăzi „soliditatea" lumii.

Pentru a completa această vedere de ansamblu, vom mai nota ca raportîndu-se evident la latura „malefică" a influenței metalelor, interdicția frecventă de-a purta obiecte metalice în timpul îndeplinirii anumitor rituri, fie în cazul riturilor exoterice[9], fie în acel al riturilor propriu-zise inițiatice.[10] Fără îndoială, toate prescripțiile de acest fel au înainte de orice un caracter simbolic, și aceasta le conferă o valoare profundă; dar faptul pe care ar trebui să-l realizăm este acela că veritabilul simbolism

[9] Această interdicție există mai ales, cel puțin în principiu, în riturile islamice ale pelerinajului, chiar dacă, de fapt, ea nu mai este astăzi respectată riguros; mai mult, cel care a îndeplinit complet riturile, chiar și pe acelea care formează partea lor cea mai „interioară", trebuie să se abțină de acum încolo de la orice muncă ce presupune focul, fapt ce-i exclude în primul rînd pe fierari și alți metalurgiști.

[10] În inițierile occidentale, aceasta se traduce, în pregătirea rituală a recipiendarului, prin ceea ce se cheamă „despuierea de metale". Putem spune că, într-un caz ca acesta, metalele, pe lîngă faptul că pot dăuna efectiv transmiterii „influențelor spirituale", sînt considerate ca reprezentînd oarecum ceea ce Cabala ebraică numește „coji" sau „cochilii" *(quelippot)*, adică ceea ce este inferior în domeniul subtil și formează, dacă ne este permis să ne exprimăm astfel, „adîncurile" infracorporale ale lumii noastre.

tradițional (care nu trebuie confundat cu contrafacerile sau interpretările false cărora modernii le acordă cîteodată în mod abuziv același nume)[11] are întotdeauna o valoare efectivă și că aplicațiile sale rituale, în special, au efecte perfect reale, chiar dacă facultățile mărginite ale omului modern nu le pot în general percepe. Nu e vorba aici de lucruri vagi, „ideale", ci dimpotrivă, de lucruri a căror realitate se manifestă uneori într-o manieră oarecum „tangibilă"; dacă ar fi altfel, cum am explica oare, de exemplu, faptul că există oameni care, în anumite stări spirituale, nu pot suferi nici cel mai mic contact, chiar și indirect, cu metalele, și aceasta chiar și atunci cînd contactul se produce fără știrea lor și în condiții care îi pun în imposibilitatea de a le percepe prin simțurile lor corporale, ceea ce exclude în mod necesar explicarea psihologică și „simplistă" prin „autosugestie"?[12] Dacă adăugăm că acest contact poate merge, într-un asemenea caz, pînă la a produce în exterior efectele fiziologice ale unei veritabile arsuri, vom conveni că asemenea faptă ar trebui să dea de gîndit dacă modernii ar mai fi în stare de așa ceva; dar atitudinea profană și materialistă și partizanatul care rezultă de aici i-au împins într-o orbire incurabilă...

[11] Astfel, „istoricii religiilor", în prima jumătate a secolului al XIX-lea, inventaseră ceva căruia-i dăduseră numele de „simbolică" și care era un sistem de interpretare ce nu avea nici o legătură cu simbolismul adevărat în afara unor raporturi foarte îndepărtate; în ceea ce privește abuzurile pur „literare" ale cuvîntului „simbolism", este evident că nici nu mai are rost să vorbim.

[12] Putem cita aici ca exemplu cunoscut cazul lui *Sri Rāmākrishna*.

CAPITOLUL XXIII

Timpul transformat în spaţiu

Cum am spus anterior, timpul uzează spaţiul într-o oarecare măsură, prin efectul puterii de contracţie pe care o reprezintă şi care tinde să reducă tot mai mult expansiunea spaţială căreia i se opune; dar, în această acţiune împotriva principiului antagonic, timpul însuşi se derulează cu o viteză mereu sporită, deoarece, departe de-a fi omogen cum prespun cei care nu-l consideră decît din punct de vedere strict cantitativ, el este dimpotrivă „calificat" în mod diferit în fiecare moment prin condiţiile ciclice ale manifestării căreia îi aparţine. Această accelerare devine cu atît mai evidentă în epoca noastră întrucît ea se accentuează în ultimele perioade ale ciclului, dar, de fapt, ea există în mod constant de la începutul la sfîrşitul acestuia; s-ar putea deci spune că timpul nu comprimă numai spaţiul, ci se comprimă şi el în mod progresiv; această comprimare se exprimă prin proporţia descrescătoare a celor patru *Yuga,* cu tot ceea ce implică aceasta, inclusiv micşorarea corespunzătoare a duratei vieţii omeneşti. Se spune, uneori, fără să se înţeleagă adevărata raţiune a lucrurilor, că astăzi oamenii trăiesc mai repede ca altădată, iar acest lucru este perfect adevărat; graba specifică pe care modernii o manifestă în toate acţiunile lor nu este, de altminteri, decît consecinţa acestei impresii pe care ei o simt în mod confuz.

În faza sa extremă, contracţia timpului ar avea ca efect reducerea acestuia la o singură clipă, şi atunci durata ar înceta să existe, deoarece este evident că în clipă nu poate să mai fie vorba de nici o succesiune. Astfel, „timpul devorator sfîrşeşte prin a se devora pe sine", în aşa fel încît la „sfîrşitul lumii", adică

la însăşi limita manifestărilor ciclice, „nu mai este timp"; şi de aceea spunem că „moartea e ultima care va muri", fiindcă, acolo unde nu mai e posibilă succesiunea de nici un fel, nici moartea nu mai e posibilă.[1] Din momentul în care succesiunea e oprită sau, în termeni simbolici, „roata a încetat să se mai învîrtească", tot ceea ce există nu poate fi decît în perfectă simultaneitate; succesiunea este deci oarecum preschimbată în simultaneitate, ceea ce mai poate fi exprimat şi prin formula „timpul s-a schimbat în spaţiu"[2]. Astfel, are loc în sfîrşit o „răsturnare" împotriva timpului şi în folosul spaţiului: în clipa în care timpul dă impresia că a devorat spaţiul, spaţiul este de fapt cel care absoarbe timpul; şi aceasta, am putea spune, este revanşa finală a lui Abel asupra lui Cain, pentru a ne referi la sensul cosmologic al simbolismului biblic.

Un fel de „prefigurare" a acestei absorbţii a timpului de către spaţiu, de care autorii ei nu sînt conştienţi, se regăseşte în recentele teorii fizico-matematice care tratează complexul „spaţiu-timp" ca pe un ansamblu unic şi indivizibil; deseori oferim acestor teorii o interpretare inexactă, spunînd că ele prezintă timpul ca pe o „a patra dimensiune" a spaţiului. Ar fi mai corect să spunem că aceste teorii privesc timpul ca pe ceva comparabil cu „a patra dimensiune", în sensul în care, în execuţiile mişcării, timpul joacă rolul unei a patra coordonate ce se adaugă celorlalte trei coordonate care reprezintă cele trei dimensiuni ale spaţiului; e bine de altfel de remarcat că aceasta corespunde repre-

[1] Aşa cum *Yama* este numit, pe de altă parte, în tradiţie hindusă, „primul mort" şi cum el este asimilat „Morţii" propriu-zise *(Mṛtyu)* sau, dacă folosim limbajul tradiţiei islamice, „Îngerului Morţii", vedem că, aici ca şi sub multe alte aspecte, „primul" şi „ultimul" se întîlnesc şi se identifică într-o oarecare măsură în corespondenţa celor două extremităţi ale ciclului.

[2] Wagner a scris în *Parsifal*: „Aici timpul se schimbă în spaţiu", şi aceasta în relaţie cu Montsalvat, care reprezintă „centrul lumii" (vom reveni asupra acestui lucru ceva mai departe); este de altfel puţin probabil că el i-a înţeles sensul profund, pentru că nu pare să-şi merite reputaţia de „ezoterist" pe care i-au creat-o unii; tot ceea ce este realmente ezoteric în operele sale aparţine de fapt „legendelor" pe care le-a folosit şi cărora, deseori, nu a făcut decît să le diminueze sensul.

zentării geometrice a timpului sub o formă rectilinie, căreia i-am şi semnalat ineficienţa, şi nici nu ar putea fi altfel, datorită caracterului pur cantitativ al teoriilor respective. Dar ceea ce am spus, rectificînd pînă la un punct interpretarea „vulgarizată", este totuşi încă inexact: de fapt, ceea ce joacă rolul celei de-a patra coordonate nu este timpul, ci ceea ce matematicienii numesc „timpul imaginar"[3]; iar această expresie, care nu reprezintă decît o particularitate a limbajului ce provine din întrebuinţarea unei notaţii absolut „convenţionale", capătă aici o semnificaţie destul de neprevăzută. Într-adevăr, a spune că timpul trebuie să devină „imaginar" pentru a fi asimilat „celei de-a patra dimensiuni" a spaţiului nu este altceva, în fond, decît a afirma că pentru aceasta el trebuie să înceteze să existe ca atare, altfel spus transformarea timpului în spaţiu nu e propriu-zis realizabilă decît la „sfîrşitul lumii."[4]

Am putea conchide de aici că este perfect inutil să căutăm ceea ce ar reprezenta o „a patra dimensiune" a spaţiului în condiţiile lumii actuale, ceea ce are cel puţin avantajul de-a curma toate divagaţiile „neospiritualiste" despre care am spus cîte ceva mai înainte; dar să mai conchidem oare că absorbţia timpului de către spaţiu trebuie să se traducă efectiv prin adăugarea la acesta a unei dimensiuni suplimentare, sau acesta nu e decît „un mod de-a vorbi"? Tot ce putem spune pe marginea acestui subiect este că spaţiul trebuie în mod natural să primească, într-un fel sau altul, o dilatare ridicîndu-i cumva indefinitatea la o putere superioară, avînd în vedere că tendinţa expansivă a spaţiului nu mai e contrazisă şi restrînsă de acţiunea tendinţei compresive a timpului[5]; dar se înţelege de la sine că este vorba aici de ceva

[3] În alţi termeni, cele trei coordonate ale spaţiului fiind x, y şi z, a patra coordonată nu este t, care desemnează timpul, ci expresia $t\sqrt{-1}$.

[4] Trebuie remarcat că, dacă vorbim în general de „sfîrşitul lumii" ca fiind „sfîrşitul timpului", nu vorbim niciodată de „sfîrşitul spaţiului"; această observaţie, care ar putea să pară nesemnificativă în ochii celor ce nu văd lucrurile decît superficial, nu este mai puţin semnificativă în realitate.

[5] Asupra puterilor succesive ale indefinitului, vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. XII.

ce n-ar putea fi reprezentat prin nici o imagine preluată din domeniul corporal. Într-adevăr, timpul fiind o condiţie determinantă a existenţei corporale, e evident că, din momentul în care el e suprimat, ne aflăm în afara acestei lumi; ajungem astfel în ceea ce am numit în altă parte o „prelungire" extracorporală a aceleiaşi stări de existenţă individuală, pentru care lumea corporală nu reprezintă decît o simplă modalitate; şi aceasta arată, de altfel, că sfîrşitul lumii corporale nu este nicidecum sfîrşitul acestei stări considerate în întregul ei. Trebuie chiar să mergem mai departe: sfîrşitul unui ciclu cum este cel al umanităţii actuale nu este propriu-zis sfîrşitul lumii corporale însăşi decît într-un sens relativ şi numai în raport cu posibilităţile care, fiind incluse în acest ciclu, şi-au încheiat dezvoltarea corporală; dar în realitate, lumea corporală nu este anihilată, ci „preschimbată", primind de îndată o existenţă nouă deoarece, dincolo de „punctul de oprire" ce corespunde momentului unic în care timpul nu mai există, „roata începe să se învîrtească din nou" pentru traseul unui alt ciclu.

O altă consecinţă importantă dedusă din aceste consideraţii este aceea că sfîrşitul ciclului e „atemporal", la fel ca şi începutul său, ceea ce este de altminteri cerut de corespondenţa analogică riguroasă care există între aceste două extreme; astfel, acest sfîrşit înseamnă efectiv pentru umanitatea acestui ciclu restaurarea „stării primordiale", fapt ce indică, pe de altă parte, relaţia simbolică dintre „Ierusalimul ceresc" şi „Paradisul terestru". Este, de asemenea, întoarcerea în „centrul lumii", care se manifestă exterior la cele două extremităţi ale ciclului, sub formele respective ale „Paradisului terestru" şi „Ierusalimului ceresc", cu arborele „axial" ridicîndu-se atît în mijlocul unuia, cît şi în mijlocul celuilalt; în restul intervalului, cu alte cuvinte chiar pe parcursul ciclului, acest centru este, dimpotrivă, ascuns, şi încă din ce în ce mai mult, deoarece umanitatea s-a îndepărtat şi se îndepărtează progresiv de el, fapt ce reprezintă în fond adevăratul sens al „căderii". Această îndepărtare nu este de altfel decît o altă reprezentare a mersului descendent al ciclului, întrucît centrul unei stări asemănătoare cu starea noastră, fiind punctul de co-

municare directă cu stări superioare, este în același timp polul esențial al existenței în respectiva stare; a merge de la esență către substanță înseamnă deci a merge din centru către circumferință, din interior către exterior și de asemenea, cum reprezentarea geometrică o arată clar în acest caz, de la unitate către multiplicitate.[6]

Pardes-ul ca „centrul al lumii" este, conform primului sens al echivalentului său sanscrit *paradeśa*, „regiunea supremă"; dar este de asemenea, conform unei concepții secundare a aceluiași cuvînt, „regiunea îndepărtată", de cînd, datorită avansării procesului ciclic, el a devenit în mod efectiv inaccesibil umanității obișnuite. El reprezintă, într-adevăr, cel puțin în aparență, ceea ce este cel mai îndepărtat, fiind situat la „capătul lumii" în dublul sens spațial (vîrful muntelui din „Paradisul terestru" atingînd sfera lunară) și temporal („Ierusalimul ceresc" coborînd pe pămînt la sfîrșitul ciclului); cu toate acestea, el reprezintă în realitate și ceea ce este cel mai apropiat, pentru că niciodată n-a încetat să se afle în centrul tuturor lucrurilor[7], iar aceasta marchează raportul invers dintre punctul de vedere „exterior" și punctul de vedere „interior". Numai că, pentru ca această proximitate să poată fi realizată în fapt, trebuie în mod necesar ca sfera temporală să fie suprimată, deoarece tocmai derularea timpului, conform legilor manifestării, este cea care a făcut îndepărtarea aparentă, iar timpul, de altfel, chiar prin definiția succesiunii, nu poate să se întoarcă spre origini; eliberarea de această condiție este întotdeauna posibilă pentru anumite ființe individuale, dar pentru omenire (sau mai exact o omenire), luată în ansamblul ei, este evident că ea trebuie să parcurgă tot ciclul

[6] Se poate deduce de aici o altă semnificație a „răsturnării polilor", deoarece mersul lumii manifestate către polul său substanțial ajunge în final la o „răsturnare" care o readuce, printr-o „transformare" instantanee, la polul său esențial; să adăugăm că, în virtutea acestei instantaneități, nu poate exista, contrar unor concepții eronate despre mișcarea ciclică, nici o „urcare" de ordin exterior urmînd „căderii", cursul manifestării ca atare fiind mereu descendent de la început la sfîrșit.

[7] Este *Regnum Dei intra vos est* din Evanghelii.

manifestării sale corporale și abia după aceea să poată fi, cu tot ansamblul terestru care depinde de ea și care participă la același curs al ciclului, reintegrată cu adevărat în „starea primordială" sau, ceea ce este același lucru, în „centrul lumii". În acest centru „timpul se schimbă în spațiu", pentru că aici se află reflexul direct, în starea noastră de existență, al eternității principiale, ceea ce exclude orice succesiune; astfel, moartea nu-l poate atinge, ceea ce-l face să fie propriu-zis și „sălașul nemuririi"[8]; toate lucrurile par în simultaneitate perfectă într-un prezent imuabil, prin puterea celui de-al „treilea ochi", cu care omul a redobîndit „sensul eternității".[9]

[8] Despre „sălașul nemuririi" și corespondența sa în ființa umană, vezi *Le Roi du Monde*, pp. 87-89.

[9] Despre simbolismul „celui de-al treilea ochi", vezi *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 293, și *Le Roi du Monde*, pp. 52-53.

CAPITOLUL XXIV

Spre disoluţie

După ce am luat în considerare chiar sfîrşitul ciclului, trebuie să ne întoarcem acum, într-un fel, pentru a examina mai în detaliu ceea ce, în condiţiile epocii actuale, poate contribui efectiv la conducerea umanităţii şi a lumii spre acest sfîrşit; şi, din acest punct de vedere, trebuie să distingem două tendinţe care se exprimă prin termeni în aparenţă antinomici: pe de o parte tendinţa spre ceea ce am numit „solidificarea lumii", de care am vorbit pînă acum şi, pe de altă parte, tendinţa spre disoluţia ei, a cărei acţiune ne rămîne s-o precizăm, deoarece nu trebuie să uităm că orice sfîrşit se prezintă, în definitiv, ca o disoluţie a manifestării ca atare. Putem remarca de altfel încă de pe acum că a doua tendinţă pare să devină predominantă; într-adevăr, în primul rînd, materialismul propriu-zis, care corespunde evident „solidificării" sub forma sa cea mai grosieră (am putea aproape spune „pietrificării", prin analogie cu ceea ce reprezintă mineralul din acest punct de vedere), a pierdut deja mult teren, cel puţin în teoriile ştiinţifice şi filozofice, dacă nu chiar şi în ceea ce priveşte mentalitatea comună: şi lucrul este atît de adevărat încît, cum am arătat mai sus, noţiunea însăşi de „materie", în aceste teorii, a început să se piardă şi să se dizolve. Pe de altă parte, şi în corelare cu această schimbare, iluzia de siguranţă care domnea pe timpul cînd materialismul îşi atinsese gradul maxim de influenţă şi care era atunci într-un anume fel inseparabil de ideea pe care ne-o făceam despre „viaţa obişnuită", s-a risipit în mare măsură datorită evenimentelor şi vitezei crescînde cu care ele se derulează, astfel încît astăzi impresia dominantă este, dimpotrivă, aceea a unei instabilităţi care se extinde în toate domeniile; şi, după cum „soliditatea" implică ne-

apărat stabilitate, aceasta arată cu atît mai mult că punctul celei mai mari „solidităţi" efective, în posibilităţile lumii noastre, a fost nu numai atins, ci şi depăşit şi, în consecinţă, e evident că de acum încolo lumea se îndreaptă spre disoluţie.

Accelerarea timpului, crescînd fără încetare şi făcînd schimbările tot mai rapide, pare să se îndrepte de la sine spre disoluţie şi, din acest punct de vedere, nu putem spune că direcţia generală a evenimentelor a fost modificată, deoarece mişcarea ciclului îşi continuă acelaşi curs descendent. De altfel, teoriile fizice la care făceam adineaori aluzie, schimbîndu-se tot mai repede, ca şi restul realităţilor, nu fac decît să capete un caracter din ce în ce exclusiv cantitativ, ajungînd să îmbrace în întregime aparenţa unor teorii pur matematice, ceea ce de altminteri, cum am remarcat deja, le îndepărtează tot mai mult de realitatea sensibilă pe care pretind c-o explică, pentru a le antrena într-un domeniu care nu se poate situa decît dedesubtul acestei realităţi, conform celor spuse despre cantitatea pură. „Solidul", de altfel, chiar la maximul său imaginabil de densitate şi impenetrabilitate, nu corespunde deloc cantităţii pure şi are întotdeauna cel puţin un minim de elemente calitative; el este de altfel ceva corporal prin definiţie şi chiar, într-un anume sens, tot ce e mai corporal; dar „corporalitatea" presupune ca spaţiul, oricît de „comprimat" ar fi în sfera „solidului", să-i fie totuşi în mod necesar inerent; iar spaţiul, să ne amintim, nu ar putea fi nicidecum asimilat cantităţii pure. Chiar dacă, situîndu-ne pentru moment pe poziţia ştiinţei moderne, am vrea, pe de o parte, să reducem corporalitatea la întindere, aşa cum făcea Descartes şi, pe de altă parte, să nu considerăm spaţiul decît ca simplu mod al cantităţii, ar fi totuşi adevărat că n-am părăsi domeniul cantităţii continue; dacă trecem în domeniul cantităţii discontinue, adică în domeniul numărului, singurul care poate fi considerat că reprezintă cantitatea pură, este evident că, în virtutea acestei discontinuităţi, nu mai avem nimic de-a face cu „solidul", nici cu corporalul.

Există deci, în reducerea treptată a tuturor lucrurilor la cantitativ, un punct pornind de la care această reducere nu mai tinde spre „solidificare", iar acest punct este în fond acela unde se ajunge cînd vrem să reducem cantitatea continuă însăşi la cantitatea discontinuă; corpurile nu mai pot atunci să subziste ca

atare, şi se transformă într-un fel de pulbere „atomică" fără consistenţă; am putea deci vorbi, în această privinţă, despre o veritabilă „pulverizare" a lumii, ceea ce reprezintă, evident, una din formele posibile ale disoluţiei ciclice.[1] Totuşi, dacă această disoluţie poate fi văzută astfel dintr-un anume punct de vedere, ea apare, de asemenea, într-o altă accepţie, potrivit unei expresii pe care am folosit-o anterior, ca o „volatilizare"; „pulverizarea", oricît de completă ar fi concepută, lasă întotdeauna „reziduuri", chiar dacă sînt impalpabile; pe de altă parte, sfîrşitul ciclului, pentru a fi pe deplin efectiv, presupune ca tot ce este inclus în el să dispară în totalitate ca manifestare; dar aceste două modalităţi diferite de-a concepe lucrurile reprezintă, şi una şi cealaltă, o anumită parte a adevărului. Într-adevăr, în timp ce rezultatele pozitive ale manifestării ciclice sînt „cristalizate" pentru a fi apoi „transformate" în germenii posibilităţilor ciclului viitor, ce constituie realizarea „solidificării" sub aspectul ei „benefic" (implicînd în mod esenţial „sublimarea" care coincide cu „răsturnarea" finală), ceea ce nu poate fi folosit astfel, adică, în fond, tot ce constituie rezultatul negativ al aceleiaşi manifestări, ajunge să fie „precipitat" sub forma unui *caput mortuum*, în sensul alchimic al cuvîntului, în „prelungirile" inferioare ale stării noastre de existenţă sau în acea parte a domeniului subtil pe care-l putem cu adevărat numi „infracorporal"[2]; dar, în ambele cazuri, am trecut în modalităţi extracorporale, superioare într-un caz, inferioare în celălalt, în aşa fel încît putem spune, în definitiv, că manifestarea corporală însăşi, în ceea ce priveşte ciclul de care e vorba, a dispărut sau s-a „volatilizat" cu totul. Vedem că în toate acestea trebuie să avem în vedere ambii termeni care corespund celor pe care hermetismul le numeşte „coagulare", respectiv „disoluţie", şi aceasta din ambele perspective deodată:

[1] *Solvet sæclum in favilla*, spune textual liturghia catolică, ce invocă în acelaşi timp pe marginea acestui subiect mărturia lui David şi a Sibilei, ceea ce este în fond o modalitate de-a afirma acordul unanim al diferitelor tradiţii.

[2] E ceea ce Cabala ebraică, aşa cum am mai spus, desemnează drept „lumea cochiliilor" *(ôlam quelippot)*; aici cad „vechii regi din Edom", în măsura în care reprezintă „reziduurile" inutilizabile ale *Manvantarelor* consumate.

din perspectiva „benefică" avem „cristalizarea" şi „sublimarea"; din perspectiva „malefică", avem „precipitarea" şi întoarcerea finală la indistincţia „haosului".[3]

Trebuie să ne punem acum întrebarea: pentru a ajunge efectiv la disoluţie, este oare suficient ca mişcarea prin care „domnia cantităţii" se afirmă şi se intensifică tot mai mult să fie lăsată de capul ei într-un anume fel şi să se deruleze pur şi simplu pînă la limita extremă? Adevărul este că această posibilitate, pe care de altfel am înfăţişat-o plecînd de la considerarea concepţiilor actuale ale fizicienilor şi de la semnificaţia pe care ele o comportă oarecum inconştient (deoarece este evident că „savanţii" moderni nu au nici o idee încotro se îndreaptă), corespunde mai degrabă unei vederi teoretice a lucrurilor, vedere „unilaterală" care nu reprezintă decît parţial ceea ce trebuie în mod real să aibă loc; de fapt, pentru a dezlega „nodurile" rezultate din „solidificarea" ce a continuat pînă acum (şi folosim aici intenţionat acest cuvînt „noduri", ce evocă efectele unui anumit gen de „coagulare", care ţine mai ales de ordinea magică), e necesară intervenţia, mai direct eficace în acest sens, a ceva care nu mai aparţine acestui domeniu, de altfel extrem de restrîns, la care se referă propriu-zis „domnia cantităţii". Este uşor de înţeles, prin ceea ce am indicat deja ocazional, că este vorba de acţiunea unor influenţe de ordin subtil, acţiune care a început de altfel de mult timp să se exercite în lumea modernă, deşi la început într-o manieră destul de puţin evidentă şi care a coexistat mereu cu materialismul chiar din clipa în care acesta s-a constituit sub o formă precis definită, aşa cum am văzut în legătură cu magnetismul şi spiritismul vorbind despre împrumuturile pe care acestea le-au făcut din „mitologia" ştiinţifică a epocii în care au luat fiinţă. Cum spuneam anterior, dacă e adevărat că influenţa materialismului scade, nu trebuie să ne felicităm pentru aceasta, deoarece „coborîrea" ciclică nefiind încă încheiată,

[3] Trebuie să fie clar că cele două perspective pe care le numim aici „malefică" şi „benefică" corespund exact „dreptei" şi „stîngii" unde sînt aşezaţi „aleşii", respectiv „damnaţii", la „Judecata de Apoi", adică, în fond, în „discriminarea" finală a rezultatelor manifestării ciclice.

„fisurile" la care facem atunci aluzie şi asupra naturii cărora vom reveni curînd nu pot să se producă decît „în jos", altfel spus, ceea ce „interferează" pe această cale cu lumea sensibilă nu poate fi decît „psihismul cosmic" inferior, în ceea ce are el mai distructiv şi mai „dezagregant", şi este de altfel evident că numai influenţele de acest gen sînt cu adevărat apte să acţioneze în vederea disoluţiei; de aici ne e uşor să înţelegem că tot ce tinde să favorizeze şi să extindă aceste „interferenţe" nu corespunde, conştient sau inconştient, decît unei noi faze de deviere, în care materialismul reprezintă, în realitate, un stadiu mai puţin „avansat", oricare ar fi aparenţele exterioare ce sînt deseori foarte înşelătoare.

În legătură cu acest subiect trebuie să remarcăm că „tradiţionaliştii" rău avizaţi[4] se bucură iresponsabil să vadă că ştiinţa modernă, cu diferitele ei ramuri, iese puţin din perimetrul îngust în care o închideau pînă acum concepţiile sale şi că ia o atitudine mai puţin grosier-materialistă, spre deosebire de atitudinea avută cu un secol în urmă; ei îşi închipuie chiar că, într-un anume fel, ştiinţa profană va sfîrşi prin a întîlni astfel ştiinţa tradiţională (pe care ei nici n-o cunosc şi despre care îşi fac o idee extrem de inexactă, bazată în principal pe cîteva deformări şi „contrafaceri" moderne), ceea ce, din raţiuni de principiu pe care le-am subliniat deseori, este un lucru absolut imposibil. Aceiaşi „tradiţionalişti" se mai bucură să vadă că se produc tot mai deschis anumite manifestări de influenţe subtile, fără să facă nici un efort să se întrebe care ar putea fi „calitatea" adevărată a acestor influenţe (şi probabil nici nu bănuie că o asemenea întrebare ar putea fi pusă); şi ei îşi pun mari speranţe în ceea ce numim astăzi „metapsihică", pentru a aduce un remediu relelor lumii moderne pe care le place să le impute exclusiv materialismului, ceea ce este o iluzie destul de penibilă. Lucrul de care

[4] Cuvîntul „tradiţionalism", într-adevăr, desemnează doar o tendinţă care poate fi aplicată mai mult sau mai puţin vag şi deseori în sens negativ, deoarece ea nu implică nici o cunoaştere efectivă a adevărurilor tradiţionale; vom reveni de altfel mai încolo asupra acestui subiect.

ei nu-şi dau seama (şi în aceasta sînt mult mai afectaţi decît ar crede de spiritul modern, cu toate neajunsurile ce-i sînt inerente) este acela că, în toate acestea, este vorba în realitate de o etapă nouă în dezvoltarea, perfect logică, dar de o logică într-adevăr „diabolică", a „planului" potrivit căruia se împlineşte devierea progresivă a lumii moderne; materialismul, bineînţeles, şi-a jucat rolul, şi încă un rol incontestabil foarte important, dar acum negaţia ca atare pe care el o reprezintă a devenit insuficientă; ea a servit în mod eficace pentru a-i interzice omului să aibă acces la posibilităţi de ordin superior, dar ea n-ar putea să dezlănţuie forţele inferioare care singure sînt în stare să ducă la punctul final opera de dezordine şi de disoluţie.

Atitudinea materialistă, prin însăşi mărginirea ei, nu prezintă încă decît un pericol limitat; „opacitatea", dacă ne putem exprima astfel, îl apără pe cel care o slujeşte de toate influenţele subtile fără deosebire şi îi dă în această privinţă un fel de imunitate destul de comparabilă cu aceea a unei moluşte care stă ermetic închisă în cochilia ei, imunitate de unde provine, în cazul materialismului, acea impresie de siguranţă de care vorbeam; dar, dacă-i facem acestei cochilii, ce reprezintă aici ansamblul concepţiilor ştiinţifice convenţional admise şi a obişnuiţelor mentale corespunzătoare împreună cu „încrîncenarea" constituţiei „psihofiziologice" a individului[5], o deschidere prin partea de jos, cum spuneam adineaori, atunci influenţele subtile distructive vor pătrunde imediat, cu atît mai uşor cu cît, ca urmare a lucrării negative realizate în faza precedentă, nici un element de ordin superior nu va putea interveni pentru a se opune acţiunii lor. S-ar mai putea spune că perioada materialismului nu reprezintă decît un fel de pregătire îndeosebi teoretică, în timp ce acţiunea psihismului inferior comportă o „pseudorealizare", dirijată exact invers decît o veritabilă realizare spirituală; vom explica în continuare mai amplu acest ultim punct. Siguranţa derizorie a „vie-

[5] E curios de notat că limbajul curent foloseşte în mod deliberat expresia „materialist încrîncenat", fără a bănui, cu siguranţă, că ea nu este o simplă figură de stil, ci corespunde unui lucru perfect real.

ţii obişnuite", care a însoţit constant materialismul, este de acum încolo puternic ameninţată, şi vom vedea fără îndoială, tot mai clar şi mai cuprinzător, că această siguranţă nu era decît o iluzie; dar care e avantajul real în acest caz decît de-a cădea imediat într-o iluzie mai rea decît prima şi mult mai periculoasă din toate punctele de vedere, pentru că ea presupune consecinţe mult mai extinse şi mai profunde, iluzia unei „spiritualităţi întoarse pe dos", ale cărei diverse curente „neospiritualiste" pe care epoca noastră le-a văzut născîndu-se şi dezvoltîndu-se pînă în acest moment, inclusiv acelea care prezintă deja caracterul cel mai clar „subversiv", nu sînt încă decît nişte precursori foarte slabi şi mediocri?

CAPITOLUL XXV

Fisurile Marelui Zid

Oricît de departe ar fi împinsă „solidificarea" lumii sensibile, ea nu poate niciodată să fie un „sistem închis" cum îşi închipuie materialiştii; ea are de altfel limite impuse de însăşi natura lucrurilor, şi cu cît se apropie de aceste limite, cu atît starea pe care o reprezintă devine mai instabilă; de fapt, cum am văzut, punctul ce corespunde maximului de „soliditate" a fost deja depăşit, şi această aparenţă de „sistem închis" nu mai poate acum să apară decît din ce în ce mai iluzorie şi mai neadecvată realităţii. Am vorbit deja de „fisurile" prin care pătrund şi vor pătrunde tot mai mult anumite forţe distructive; potrivit simbolismului tradiţional, aceste „fisuri" se produc în „Marele Zid" care împrejmuieşte lumea şi o protejează împotriva intruziunii influenţelor malefice din domeniul subtil inferior.[1] Pentru a înţelege bine acest simbolism sub toate aspectele sale, e important de remarcat că un zid constituie în acelaşi timp o protecţie şi o limitare; într-un anume sens, el are, am putea spune, avantaje şi dezavantaje; dar, în măsura în care el este în mod esenţial destinat să asigure o apărare împotriva atacurilor venind de jos, avantajele sînt incomparabil mai mari şi contează mult mai mult,

[1] În simbolismul tradiţiei hinduse, acest „Mare Zid" este muntele circular *Lokāloka* ce separă „cosmosul" *(loka)*, de „tenebrele exterioare" *(aloka)*; se înţelege, acest lucru poate fi aplicat în mod analog unor domenii mai mult sau mai puţin extinse ale manifestării cosmice, de unde provine şi aplicaţia particulară care se face, în ceea ce spuneam aici, în raport cu lumea corporală.

pentru ceea ce se află conţinut în această incintă, ca zidul să fie limitat în partea sa inferioară decît să fie continuu expus ravagiilor duşmanului, dacă nu chiar unei distrugeri mai mult sau mai puţin complete. De altfel, un zid nu este închis în partea de sus şi, în consecinţă, nu opreşte comunicarea cu domeniile superioare, iar aceasta corespunde stării normale a lucrurilor; în epoca modernă, „cochilia" fără ieşire construită de materialism a închis această comunicare. Or, cum am spus, „coborîrea" nefiind încă terminată, această „cochilie" nu poate să rămînă intactă decît în partea unde lumea nu are nevoie de protecţie şi de unde nu poate primi decît influenţe benefice; „fisurile" nu se produc decît prin partea de jos, deci chiar prin partea de protecţie a zidului, iar forţele inferioare care pătrund pe aici întîlnesc o rezistenţă cu atît mai slabă cu cît, în aceste condiţii, nici o putere de ordin superior nu intervine pentru a i se opune în mod eficace; lumea este deci lăsată fără apărare în faţa atacurilor duşmanilor ei, cu atît mai mult cu cît, chiar datorită mentalităţii actuale, ea ignoră complet pericolele care o pasc.

În tradiţia islamică, aceste „fisuri" sînt cele prin care vor pătrunde, în apropierea sfîrşitului de ciclu, hoardele devastatoare ale lui Gog şi Magog[2], care fac de altfel eforturi stăruitoare pentru a invada lumea noastră; aceste „entităţi", care reprezintă influenţele inferioare de care e vorba şi care se consideră că duc acum o existenţă „subterană", sînt descrise atît ca pitici, cît şi ca uriaşi, ceea ce, potrivit celor spuse mai înainte, îi identifică, cel puţin într-o privinţă, cu păzitorii „comorilor ascunse" şi cu fierarii „focului subteran", care au de asemenea, să ne amintim, un caracter extrem de malefic; în fond, e vorba aici de acelaşi ordin al influenţelor subtile „infracorporale".[3] La drept vorbind, încercările acestor „entităţi" de-a se insinua în lumea corporală şi umană sînt departe de-a fi un lucru nou, căci ele se situează

[2] În tradiţia hindusă, există demonii *Koka* şi *Vikoka*, ale căror nume sînt evident înrudite.

[3] Simbolismul „lumii subterane" este şi el dublu, avînd de asemenea un sens superior, cum arată îndeosebi anumite consideraţii pe care le-am făcut în *Le Roi du Monde*; numai că aici nu e desigur vorba decît de sensul inferior şi chiar, putem spune, cu adevărat „infernal".

cam pe la începutul lui *Kali-Yuga*, adică dincolo de timpul Antichităţii „clasice" la care se limitează orizontul istoricilor profani. În legătură cu acest subiect, tradiţia chineză afirmă în termeni simbolici că „Nü Wa (soră şi soţie a lui Fo-hi, despre care se spune că a domnit împreună cu el) a topit pietre de cinci culori[4] pentru a repara o breşă pe care un uriaş o făcuse în cer" (după cît se pare, deşi nu e explicat foarte clar, într-un punct situat pe orizontul terestru)[5]; şi aceasta se referă la o epocă ce, în mod sigur, nu e posterioară începutului lui *Kali-Yuga* decît cu puţine secole.

Numai că, deşi întreaga *Kali-Yuga* este incontestabil o perioadă a întunericului, ceea ce făcea posibile asemenea „fisuri", această întunecare nu a putut atinge nici pe departe gradul pe care-l constatăm în ultimele sale faze, şi tocmai de aceea „fisurile" puteau fi reperate atunci cu o relativă uşurinţă; pentru aceasta trebuia exersată o atenţie constantă, ce intra în mod firesc în atribuţiile centrelor spirituale ale diferitelor tradiţii. A urmat apoi o epocă în care, ca urmare a excesivei „solidificări" a lumii, aceste „fisuri" nu au mai inspirat teamă, cel puţin pe moment; această perioadă corespunde primei părţi a timpurilor moderne, adică ceea ce se poate socoti perioada tipic mecanicistă şi materialistă, cînd „sistemul închis" despre care am vorbit era foarte aproape de a fi realizat, cel puţin atît cît acest lucru e posibil. Acum, în privinţa perioadei pe care o putem considera a doua parte a timpurilor moderne, care a şi început, condiţiile, prin comparaţie cu acelea din toate epocile anterioare, sînt în mod sigur mult schimbate: nu numai că „fisurile" pot să se lărgească din nou tot mai mult şi să prezinte un caracter mai grav

[4] Cele cinci culori sînt alb, negru, albastru, roşu şi galben care, în tradiţia extrem-orientală, corespund celor cinci elemente, ca şi celor patru puncte cardinale şi centrului.

[5] Se spune de asemenea că „Nü Wa a tăiat picioarele broaştei ţestoase pentru a aşeza acolo cele patru extremităţi ale lumii", ca să fixeze pămîntul; dacă ne referim la ce am spus anterior despre corespondenţele analogice respective ale lui Fo-hi şi Nü Wa, ne putem da seama că, după toate acestea, funcţia de-a asigura stabilitate şi „soliditate" lumii aparţine laturii substanţiale a manifestării, ceea ce se potriveşte exact cu tot ce am spus în această privinţă.

ca niciodată datorită drumului descendent ce a fost parcurs în respectivul interval, dar posibilitățile de reparare nu mai sînt aceleași ca odinioară; într-adevăr, acțiunea centrelor spirituale s-a redus din ce în ce mai mult, deoarece influențele superioare pe care ele le transmit lumii noastre în mod firesc nu mai pot să se manifeste în exterior, fiind oprite de această „cochilie" impenetrabilă de care tocmai am vorbit; deci unde oare într-o asemenea stare a ansamblului uman și cosmic, am mai putea găsi o apărare cît de puțin eficace împotriva „hoardelor lui Gog și Magog"?

Și asta nu e tot: ceea ce tocmai am spus nu prezintă oarecum decît latura negativă a dificultăților crescînde pe care le întîlnește orice opoziție față de pătrunderea influențelor malefice, și se poate adăuga la aceasta și categoria de inerție care se datorează ignorării generale a acestor lucruri și „rămășițelor" mentalității materialiste și ale atitudinii corespunzătoare, ceea ce poate persista cu atît mai mult timp cu cît această atitudine a devenit, ca să spunem așa, instinctivă la moderni, de parcă ar fi încorporată în natura lor. Bineînțeles, numeroși „spiritualiști" și chiar „tradiționaliști", sau din cei care se intitulează astfel, sînt de fapt la fel de materialiști ca și ceilalți sub acest aspect, căci ceea ce face situația și mai iremediabilă este că aceia care ar vrea cel mai sincer să combată spiritul modern ajung să fie ei înșiși afectați de el fără să-și dea seama, în așa fel încît toate eforturile lor sînt condamnate să rămînă fără nici un rezultat apreciabil; într-adevăr, acestea sînt niște lucruri unde bunăvoința e departe de-a fi suficientă și unde este necesară, mai înainte de orice, o cunoaștere efectivă; dar tocmai această cunoaștere este făcută imposibilă de către influența spiritului modern și a limitărilor sale, chiar și în cazul acelora care, dacă s-ar găsi în condiții mai normale, ar putea avea în această privință unele capacități intelectuale.

Dar, pe lîngă toate aceste elemente negative, dificultățile de care vorbim au și o latură pe care o putem numi pozitivă și care este reprezentată prin tot ceea ce în lumea noastră favorizează activ intervenția influențelor subtile inferioare, într-un mod conștient sau inconștient. Ar fi locul să ne referim aici în primul

rînd la rolul într-un fel „determinant" al înșiși agenților întregii devieri moderne, deoarece această intervenție constituie o nouă fază mai „avansată" a acestei devieri și răspunde exact „planului" după care ea s-a înfăptuit; este evident deci, din acest punct de vedere, că ar trebui să căutăm auxiliarii conștienți ai acestor forțe malefice, deși această conștientizare presupune grade diferite. În privința celorlalți auxiliari, adică a tuturor acelora care acționează cu bună credință și care, ignorînd veritabila natură a acestor forțe (tocmai datorită influenței spiritului modern pe care am semnalat-o), nu joacă în fond decît un rol de naivi, ceea ce nu-i împiedică să fie deseori cu atît mai activi cu cît sînt mai sinceri și mai orbiți, ei sînt deja destul de numeroși și pot să se dispună în multe categorii, de la naivii ce aderă la organizații „neospiritualiste" de tot felul la filozofi „intuiționiști", trecînd prin savanții „metapsihiști" și psihologii celor mai recente școli. Nu vom mai insista de altfel asupra acestui subiect, deoarece am anticipa ceea ce urmează să fie spus în continuare; trebuie totuși să dăm niște exemple de felul în care pot să se producă efectiv anumite „fisuri", precum și „suporturile" pe care influențele subtile sau psihice de ordin inferior (deoarece domeniile subtil și psihic sînt pentru noi, în fond, termeni sinonimi) le pot găsi în mediul cosmic însuși pentru a-și exercita acțiunea și a se răspîndi în lumea umană.

CAPITOLUL XXVI

Şamanism şi vrăjitorie

Epoca actuală, care corespunde ultimelor stadii ale manifestării ciclice, trebuie să epuizeze posibilităţile inferioare ale acesteia; de aceea ea foloseşte într-un anume fel tot ce a fost neglijat de epocile anterioare: ştiinţele experimentale şi cantitative ale modernilor şi aplicaţiilor lor industriale, mai ales, nu au în fond alt caracter; de aici provine faptul că ştiinţele profane, cum am spus, constituie deseori, şi aceasta atît din punct de vedere istoric, cît şi din punctul de vedere al conţinutului lor, veritabile „reziduuri" ale unora din vechile ştiinţe tradiţionale.[1] Un alt fapt care concordă cu acestea, cu condiţia să-i surprindem adevărata semnificaţie, este înverşunarea cu care modernii au început să dezgroape vestigiile epocilor trecute şi ale civilizaţiilor dispărute din care, de altfel, sînt incapabili să înţeleagă ceva în realitate; şi acesta este un simptom destul de puţin liniştitor, datorită naturii influenţelor subtile care rămîn asociate cu vestigii şi care, fără ca cercetătorii să aibă cea mai mică bănuială, sînt astfel aduse la lumină o dată cu acestea, fiind puse, ca să spunem aşa, în libertate prin chiar această exhumare. Pentru ca acest lucru

[1] Spunem „unele", deoarece sînt şi alte ştiinţe tradiţionale din care n-a rămas în lumea modernă nici cea mai ştearsă urmă, oricît de deformată şi deviată ar putea fi. Se înţelege de la sine, pe de altă parte, că toate însuşirile şi clasificările filozofilor nu se referă decît la ştiinţele profane şi că ştiinţele tradiţionale n-ar putea intra nicidecum în aceste cadre strîmte şi „sistematice"; putem, cu siguranţă, să aplicăm pentru epoca noastră, mai bine ca în alte vremuri, dictonul arab potrivit căruia „există numeroase ştiinţe, dar puţini savanţi" *(el-ulûm kathîr, walaken el-ulamâ qalîl).*

să fie înţeles mai bine, vom fi nevoiţi să ne referim mai întîi la cîteva aspecte care, prin ele însele, sînt la drept vorbind în afara lumii moderne, dar care nu sînt mai puţin susceptibile de-a fi folosite pentru a exercita, în raport cu aceasta, o acţiune deosebit de „dezagregantă"; ceea ce vom spune nu va fi deci o digresiune decît în aparenţă, fiind în acelaşi timp un prilej să elucidăm anumite chestiuni puţin cunoscute.

Trebuie, înainte de orice, să risipim încă o confuzie şi o eroare de interpretare datorate mentalităţii moderne: ideea că există lucruri pur „materiale", concepţie ce aparţine exclusiv modernilor, nu oglindeşte în fond, dacă ne descotorosim de toate complicaţiile secundare ce decurg din teoriile speciale ale fizicienilor, nimic altceva decît ideea că există fiinţe şi lucruri exclusiv corporale, a căror existenţă şi constituţie nu implică nici un element de alt ordin. Această idee este în fond legată direct de punctul de vedere profan aşa cum se afirmă el, sub forma sa exhaustivă, în ştiinţele actuale, deoarece, acestea caracterizîndu-se prin absenţa oricărei legături cu principii de ordin superior, lucrurile pe care ele le iau drept obiect de studiu trebuie să fie concepute ca lipsite de o asemenea legătură (ceea ce şi arată caracterul „rezidual" al acestor ştiinţe); aceasta este, am putea spune, şi o condiţie pentru ca ştiinţa să fie adecvată obiectului ei, întrucît, dacă ea admite că lucrurile stau astfel, ar trebui să recunoască şi că îi scapă natura adevărată a obiectului de studiu. Probabil că nu trebuie să căutăm în altă parte motivul pentru care „scientiştii" s-au înverşunat atît de mult să discrediteze oricare altă concepţie decît a lor, prezentînd-o ca o pe „superstiţie" datorită imaginaţiei „primitivilor" care, pentru ei, nu pot fi decît nişte sălbatici sau nişte oameni cu o mentalitate infantilă, aşa cum şi vor teoriile „evoluţioniste"; şi fie că e vorba din partea lor pur şi simplu de o neînţelegere, fie că e vorba de o acţiune deliberată, ei reuşesc să dea o idee suficient de caricaturală pentru ca o asemenea apreciere să pară pe deplin justificată în ochii tuturor celor care îi cred pe cuvînt, adică marea majoritate a contemporanilor noştri. Aceasta e valabil îndeosebi în ce priveşte teoriile etnologilor în legătură cu ceea ce au convenit să nu-

mească „animism"; un asemenea termen ar putea, de altfel, să aibă un sens acceptabil, dar cu condiţia de a-l înţelege cu totul diferit decît este înţeles şi de a vedea ceea ce poate el să semnifice din punct de vedere etimologic.

Într-adevăr, lumea corporală nu poate fi considerată ca un tot suficient sieşi, nici ca ceva izolat în ansamblul manifestării universale; dimpotrivă, oricare ar fi aparenţele datorate de fapt „solidificării", ea provine în totalitate din ordinea subtilă, unde îşi are, dacă putem spune aşa, principiul imediat, prin intermediul căruia se leagă din aproape în aproape de manifestarea informală, apoi de non-manifestare; dacă ar fi altfel, existenţa să n-ar putea fi decît pură iluzie, un fel de fantasmagorie în spatele căreia nu ar fi nimic, ceea ce, de fapt, înseamnă că nu ar exista deloc. În aceste condiţii nu poate exista, în această lume corporală, nici un lucru a cărui existenţă să nu se întemeieze în definitiv pe elemente de ordin subtil şi, dincolo de acestea, pe un principiu care poate fi numit „spiritual" şi în absenţa căruia nici o manifestare nu e posibilă, indiferent de gradul pe care-l asumă. Dacă luăm în considerare elementele subtile care trebuie să fie prezente în toate lucrurile, dar care sînt mai mult sau mai puţin ascunse după caz, putem spune că ele corespund celei ce constituie propriu-zis ordinea „psihică" în fiinţa umană; putem deci, printr-o extensie firească şi care nu implică nici un „antropomorfism", ci doar o analogie perfect legitimă, să le numim „psihice" în toate cazurile (şi de aceea am şi vorbit de „psihism cosmic") sau „animiste", deoarece aceste două cuvinte, dacă le raportăm la sensul lor original, conform derivaţiei lor respective din latină şi greacă, sînt, în fond, sinonime. Rezultă de aici că n-ar putea exista în realitate obiecte „inanimate", şi de aceea „viaţa" este una din condiţiile la care este supusă orice existenţă corporală fără excepţie; din acelaşi motiv nimeni n-a putut vreodată să definească în mod satisfăcător distincţia între „viu" şi „non-viu", această chestiune, ca atîtea altele în filozofia şi ştiinţa modernă, nefiind insolubilă decît pentru că ea nu prezintă nici o raţiune de a fi pusă cu adevărat, întrucît „non-viul" nu are loc

în domeniul descris şi pentru că în fond totul se reduce din acest punct de vedere la simple diferenţe de grad.

Putem deci să numim „animism" un asemenea mod de a vedea lucrurile, neînţelegînd prin acest cuvînt nimic altceva decît afirmaţia că există în lucruri elemente „animiste"; şi vedem că animismul se opune direct mecanicismului, aşa cum realitatea însăşi se opune simplei aparenţe exterioare; evident, această concepţie este „primitivă", dar pur şi simplu pentru că este adevărată, ceea ce reprezintă aproape contrariul a ceea ce vor să spună „evoluţioniştii" cînd o califică astfel. În acelaşi timp şi din acelaşi motiv, această concepţie este în mod necesar comună tuturor doctrinelor tradiţionale; am putea deci spune că ea e „normală", în timp ce ideea opusă, aceea a lucrurilor „inanimate" (care şi-a găsit o expresie tipică în teoria carteziană a „animalelor-maşini"), reprezintă o veritabilă anomalie, cum se întîmplă de altfel cu toate ideile specific moderne şi profane. Dar trebuie înţeles bine că aici nu e vorba cîtuşi de puţin de o „personificare" a forţelor naturale pe care fizicienii le studiază în felul lor, şi cu atît mai puţin de „adorarea" acestor forţe, cum pretind cei pentru care „animismul" constituie ceea ce ei cred că pot numi „religia primitivă"; în realitate, acestea sînt consideraţii ce ţin numai de domeniul cosmologiei şi care pot să-şi găsească aplicarea în diferite ştiinţe tradiţionale. E logic că atunci cînd este vorba de elemente „psihice" inerente lucrurilor sau de forţe de acest ordin exprimîndu-se şi manifestîndu-se prin ele, toate acestea nu au nimic „spiritual"; confuzia celor două domenii este pur modernă şi nu e străină ideii de a face o „religie" din ştiinţă în sensul cel mai exact al cuvîntului; în ciuda pretenţiei de a avea „idei clare" (moştenire directă de altminteri a mecanicismului şi „matematismului universal" ale lui Descartes), contemporanii noştri amestecă de o manieră bizară lucrurile cele mai eterogene şi mai esenţial distincte.

Acum, pentru ceea ce vrem să spunem, e important să remarcăm faptul că etnologii au obiceiul să considere „primitive" forme care, dimpotrivă, sînt degenerate într-un grad sau în altul;

totuşi, deseori, ele nu sînt de un nivel atît de jos cum îl presupun interpretările lor; dar aceasta explică de ce „animismul", care nu constituie decît un punct anumit al unei doctrine, a putut fi folosit spre a caracteriza doctrina în totalitatea ei. Într-adevăr, în cazurile de degenerescenţă, partea superioară a doctrinei, adică latura metafizică şi „spirituală", este în mod firesc cea care dispare întotdeauna mai mult sau mai puţin complet; ca urmare, ceea ce la origini nu era decît secundar, în primul rînd latura cosmologică şi „psihică", căreia îi aparţin de fapt „animismul" şi aplicaţiile sale, capătă inevitabil o importanţă deosebită; restul, chiar dacă subzistă într-o oarecare măsură, poate să scape uşor observatorului din afară, cu atît mai mult cu cît acesta, ignorînd semnificaţia profundă a riturilor şi simbolurilor, este incapabil să recunoască ceea ce ţine de o ordine superioară (după cum nu o recunoaşte nici în vestigiile unor civilizaţii complet dispărute) şi crede că poate explica totul indistinct în termeni de „magie", uneori chiar de „vrăjitorie" ordinară.

Putem găsi un exemplu clar al celor pe care le-am spus într-un caz ca acela al „şamanismului", care este în general privit ca una din formele tipice ale „animismului"; această denumire, a cărei derivare e de altfel destul de incertă, se referă la ansamblul doctrinelor şi practicilor tradiţionale ale unor anumite populaţii mongole din Siberia; dar unii le extind şi la ceea ce prezintă caractere mai mult sau mai puţin similare. Pentru mulţi, „şamanismul" este aproape sinonim cu vrăjitoria, ceea ce e desigur inexact, deoarece el înseamnă altceva; acest cuvînt a suferit astfel o deviere opusă celei a „fetişismului", care are, desigur, din punct de vedere etimologic, sensul de vrăjitorie, dar care a fost aplicat unor lucruri unde nu e vorba de aşa ceva. Să remarcăm, în legătură cu aceasta, că distincţia pe care unii au vrut s-o stabilească între „şamanism" şi „fetişism", considerate ca două varietăţi ale „animismului", nu poate fi nici atît de clară, nici atît de importantă cum cred ei; fie că sînt fiinţe omeneşti, ca în primul caz, fie că sînt obiecte, ca în cazul al doilea, ce servesc drept „suporturi" sau „condensatori", dacă ne putem exprima astfel, ai unor anumite influenţe subtile, nu e vorba decît

de o diferenţă de modalităţi „tehnice" care, în fond, nu are nimic esenţial.[2]

Dacă analizăm „şamanismul" propriu-zis, constatăm existenţa unei cosmologii foarte dezvoltate, care ar putea genera înrudiri cu cosmologiile altor tradiţii în privinţa a numeroase puncte, începînd chiar cu împărţirea celor „trei lumi" care par să constituie însăşi baza cosmologiei. Pe de altă parte întîlnim şi rituri comparabile cu riturile unor tradiţii de un ordin superior: unele, de exemplu, amintesc într-o manieră frapantă de riturile vedice, care decurg evident din tradiţia primordială, cum ar fi acele rituri în care simbolurile arborelui şi ale lebedei joacă un rol principal. Fără îndoială că aici se găseşte ceva care, la originile sale cel puţin, constituia o formă tradiţională ordonată şi normală; a fost conservată de altfel pînă în epoca noastră o anumită „transmitere" a puterilor necesare exercitării funcţiilor de „şaman" dar, observînd că acesta îşi consacră activitatea mai ales ştiinţelor tradiţionale inferioare, ca magia şi divinaţia, putem bănui că prin aceasta are loc o degenerescenţă foarte reală şi ne putem chiar întreba dacă uneori ea nu merge pînă la o veritabilă deviere, pe care lucrurile de acest ordin, atunci cînd se dezvoltă în mod excesiv, pot foarte uşor să o provoace. Într-adevăr, există, în acest sens, indicii destul de neliniştitoare: unul dintre ele îl reprezintă legătura stabilită între „şaman" şi un animal, legătură care-l priveşte doar pe un individ şi care, în consecinţă, nu este deloc asimilabilă liantului colectiv care constituie ceea ce numim pe drept sau pe nedrept, „totemism". Trebuie să spunem de altminteri că ceea ce se petrece aici ar putea fi susceptibil în sine de o interpretare absolut legitimă şi neavînd nimic de a face cu vrăjitoria; dar ceea ce îi dă un caracter suspect este faptul că la anumite popoare, dacă nu chiar la toate, animalul este considerat într-un fel sub forma „şamanului" însuşi; şi de

[2] Preluăm în cele ce urmează o serie de indicaţii referitoare la „şamanism" din conferinţa „Shamanism of the Natives of Siberia", a lui I.M. Casanowicz (extras din *Smithsonian Report for 1924*), de care am aflat prin amabilitatea lui A.K. Coomaraswamy.

la o asemenea identificare pînă la „licantropie", aşa cum se întîlneşte ea mai ales la populaţiile de rasă neagră[3], distanţa nu e poate foarte mare.

Dar mai este ceva ce atinge direct subiectul nostru: „şamanii", printre influenţele psihice cu care au de a face, disting două categorii: cele benefice şi cele malefice şi, cum de primele nu au evident de ce să se teamă, se ocupă aproape exclusiv de a doua categorie; acesta pare să fie cazul cel mai frecvent, deoarece şamanismul cuprinde forme destul de variate între care, în această privinţă, ar fi de făcut o serie de diferenţe. Nu e vorba cîtuşi de puţin de a consacra un „cult" acestor influenţe malefice, care ar fi un fel de „satanism" conştient, cum a fost socotit pe nedrept uneori; e vorba numai, în principiu, de a le împiedica să facă rău, de a le neutraliza sau de a le deturna acţiunea. Aceeaşi remarcă ar putea fi aplicată şi altor pretinşi „adoratori ai diavolului" care există în diverse regiuni; în general, nu e verosimil ca „satanismul" real să poată fi fapta unui întreg popor. Totuşi, nu e mai puţin adevărat că, oricare ar fi intenţia iniţială, mînuirea influenţelor de acest gen, fără a face nici un apel la influenţe de un ordin superior (şi cu atît mai puţin la influenţe propriu-zis spirituale), ajunge, prin forţa lucrurilor, să constituie o veritabilă vrăjitorie, foarte diferită de altminteri de aceea a vulgarilor „vrăjitori de ţară" occidentali, care nu reprezintă decît resturile ultime ale unei cunoaşteri magice degenerate şi reduse la maximum, pe punctul de a se stinge complet. Partea magică a „şamanismului", în mod cert, are o cu totul altă vitalitate, şi de aceea ea şi reprezintă ceva cu adevărat redutabil în mai multe privinţe; într-adevăr, contactul ca să zicem aşa constant cu forţele psihice inferioare este dintre cele mai periculoase, mai întîi pentru „şaman", desigur, dar şi dintr-un alt punct de vedere al

[3] După martori demni de încredere, există într-o regiune retrasă din Sudan o populaţie „licantropă" cuprinzînd cel puţin douăzeci de mii de indivizi; există şi în alte ţări africane organizaţii secrete, ca aceea numită „Societatea Leopardului", unde anumite forme de licantropie joacă un rol predominant.

cărui interes e mult mai strîmt „localizat". Într-adevăr, se poate întîmpla ca unii, operînd conştient cu cunoştinţe mai dezvoltate, ceea ce nu vrea să însemne de un ordin mai înalt, folosesc aceste forţe în alte scopuri, fără ştirea „şamanilor" sau a celor care acţionează ca aceştia, jucînd rolul unor simple instrumente pentru acumularea de forţe în puncte precise. Ştim că există astfel în lume un anumit număr de „rezervoare" de influenţe a căror distribuţie nu are desigur nimic „fortuit", influenţe care servesc foarte bine planurile anumitor „puteri" răspunzătoare de toată devierea modernă; dar aceasta solicită alte explicaţii, deoarece am putea fi uimiţi, la prima vedere, ca resturile celor ce au format odată o tradiţie autentică să se preteze la o „subversiune" de acest gen.

CAPITOLUL XXVII

Reziduuri psihice

Pentru a înțelege ceea ce am spus în final despre „șamanism", reprezentînd în fond motivul principal pentru care am făcut această trecere în revistă, trebuie să remarcăm că vestigiile care subzistă dintr-o tradiție degenerată și a cărei parte superioară sau „spirituală" a dispărut sînt, de fapt, comparabile cu resturile psihice pe care o ființă omenească le lasă în urma ei, trecînd într-o altă stare și care, o dată părăsite de către „spirit", pot să servească oricărui scop; fie că sînt folosite conștient de un magician sau de un vrăjitor, fie inconștient de „spirite", efectele mai mult sau mai puțin malefice care pot să rezulte n-au evident nimic în comun cu calitatea ființei căreia aceste elemente i-au aparținut anterior; nu mai este decît o categorie specială de „influențe rătăcitoare", după expresia folosită de tradiția extrem-orientală, care n-au păstrat din ființa respectivă decît cel mult o aparență pur iluzorie. Ce trebuie observat pentru a înțelege o asemenea similitudine este faptul că influențele spirituale, pentru a acționa în lumea noastră, trebuie în mod necesar să capete un „suport" adecvat mai întîi în ordinea psihică, apoi în ordinea corporală, astfel încît există aici ceva analog cu constituirea ființei umane. Dacă aceste influențe spirituale se retrag mai apoi dintr-un anumit motiv, vechile lor „suporturi" corporale, locuri sau obiecte (și cînd e vorba de locuri, situația lor este legată de „geografia sacră" de care am vorbit mai sus) rămîn încărcate de elemente psihice, care vor fi cu atît mai tari și mai persistente cu cît vor servi drept intermediari și instrumente pentru o acțiune mai puternică. Am putea conchide în mod logic că acel caz

unde e vorba de centre tradiționale și inițiatice importante stinse, de mai mult sau de mai puțin timp, este în fond acela care prezintă cele mai mari pericole din acest punct de vedere, fie pentru că simpli imprudenți provoacă reacții violente ale „conglomeratelor" psihice care subzistă, fie, mai ales, pentru că unii „magicieni negri", ca să folosim această expresie admisă în mod curent, preiau aceste influențe spre a le manevra după bunul plac și a obține niște efecte conforme planurilor lor.

Primul din aceste două cazuri pe care tocmai le-am indicat e suficient pentru a explica, cel puțin în bună parte, caracterul nociv pe care-l prezintă anumite vestigii ale civilizațiilor dispărute, atunci cînd sînt dezgropate de indivizi care, aidoma arheologilor moderni, neștiind nimic despre aceste lucruri, acționează inevitabil, chiar prin aceasta, în mod imprudent. Nu se poate spune că nu poate avea loc cîteodată și altceva: astfel, o civilizație veche sau alta a putut să degenereze în ultima sa perioadă datorită unei dezvoltări excesive a magiei[1], iar resturile sale îi vor păstra atunci în mod firesc amprenta, sub forma influențelor psihice de un ordin inferior. Se poate întîmpla ca, în afara degenerescenței de acest fel, unele locuri sau obiecte să fi fost special pregătite în vederea unei acțiuni defensive împotriva acelora care s-ar atinge de ele în mod nesocotit, deoarece asemenea precauții nu au în sine nimic nelegitim, chiar dacă în același timp faptul de a le acorda atîta importanță nu este un indiciu dintre cele mai favorabile, întrucît el demonstrează preocupări destul de îndepărtate de pura spiritualitate și chiar o anumită necunoaștere a puterii propriu-zise pe care aceasta o posedă în ea însăși, neavînd nevoie să recurgă la asemenea „adjuvanți". Dar cu excepția acestor cazuri, influențele psihice subzistente, golite de „spiritul" care le guverna altădată și reduse astfel la un fel de stadiu „larvar", pot foarte bine să reacționeze la o anumită provocare, oricît de involuntară ar fi, într-o manieră mai mult sau mai puțin dezordonată și care, în orice caz, nu are nici o legătură cu intențiile celor care le foloseau odinioară într-o

[1] Se pare că acesta a fost îndeosebi cazul Egiptului antic.

acţiune de un cu totul alt ordin, după cum nici manifestările lugubre ale „cadavrelor“ psihice care intervin uneori în timpul şedinţei spiritiste nu au vreo legătură cu ce ar fi putut să facă sau ar fi vrut să facă, în orice situaţie, individualităţile a căror formă subtilă au constituit-o şi cărora le simulează încă de bine de rău „identitatea“ postumă, spre marea mirare a naivilor care vor să le considere „spirite“.

Influenţele respective pot fi deci în numeroase ocazii destul de malefice cînd sînt pur şi simplu lăsate în voia lor; este un fapt care nu rezultă decît din natura însăşi a acestor forţe ale „lumii intermediare“ şi căreia nimeni nu poate să-i facă nimic, după cum nu putem să împiedicăm nici acţiunea forţei „fizice“ — ne referim la forţele care aparţin ordinii corporale şi de care se ocupă fizicienii — să provoace astfel, în anumite condiţii, accidente de care nici o voinţă umană nu ar putea fi făcută răspunzătoare; dar putem înţelege prin aceasta adevărata semnificaţie a săpăturilor moderne şi rolul pe care ele îl joacă efectiv pentru a deschide unele din acele „fisuri“ despre care am vorbit. Pe deasupra, aceleaşi influenţe sînt la discreţia oricui va şti „să le capteze“, aşa cum sînt şi forţele „fizice“; e de la sine înţeles că şi unele şi altele vor putea servi celor mai diverse şi chiar opuse scopuri, potrivit intenţiilor aceluia care le va prelua şi le va dirija cum doreşte; şi, în privinţa influenţelor subtile, dacă se întîmplă ca acesta să fie un „magician negru“, e evident că se va folosi cu totul diferit de ele decît s-ar fi folosit, la origini, reprezentanţii calificaţi ai unei tradiţii legitime.

Tot ceea ce am spus pînă acum se aplică vestigiilor lăsate de o tradiţie complet stinsă; dar pe lîngă acest caz trebuie să considerăm un altul: acela al unei vechi civilizaţii tradiţionale care îşi supravieţuieşte, ca să spunem aşa, ei înşăşi, în sensul că degenerarea sa a fost atît de accentuată încît „spiritul“ va fi sfîrşit prin a se retrage din ea total; anumite cunoştinţe care n-au în ele însele nimic „spiritual“ şi nu ţin decît de ordinul aplicaţiilor contingente vor putea în continuare să fie transmise, mai cu seamă cele inferioare, dar în mod firesc ele vor fi de acum încolo susceptibile de toate devierile, deoarece nu mai reprezintă decît „reziduuri“ de altă categorie, doctrina pură de care trebuiau să depindă în mod normal fiind dispărută. Într-un asemenea caz de „supravieţuire“, influenţele psihice care au fost puse în acţiune de reprezentanţii tradiţiei pot fi totuşi „captate“, chiar fără ştirea continuatorilor lor aparenţi, dar de acum încolo nelegitimi şi lipsiţi de orice autoritate veritabilă; cei care se vor servi de aceste influenţe vor cîştiga astfel avantajul de a avea la dispoziţia lor, ca instrumente inconştiente ale acţiunii pe care vor s-o exercite, nu numai obiecte aşa-zis „inanimate“, ci şi oameni vii ce slujesc drept „suporturi“ acestor influenţe şi a căror existenţă actuală le conferă în mod natural o vitalitate sporită. Este exact ceea ce am avut în vedere luînd un exemplu cum e cel al „şamanismului“, bineînţeles, sub rezerva că acest lucru poate să nu se aplice în mod indistinct la tot ce este de obicei aşezat sub această denumire destul de convenţională şi care, de fapt, nu a ajuns probabil la un grad egal de decădere.

O tradiţie care e astfel deviată este în mod evident moartă, la fel ca aceea pentru care nu mai există nici o aparenţă de continuitate; de altfel, dacă ea ar fi cît de cît vie, o asemenea „subversiune“, care în fond nu este altceva decît o răsturnare a lucrurilor care subzistă pentru a le face să slujească într-un sens prin definiţie antitradiţional, nu ar putea să aibă loc în nici un fel. Trebuie totuşi să adăugăm că, înainte ca lucrurile să ajungă în acest punct şi din momentul în care organizaţiile tradiţionale sînt destul de sărăcite şi slăbite pentru a nu mai fi în stare să opună o rezistenţă suficientă, agenţi mai mult sau mai puţin direcţi ai „adversarului“[2] pot să se infiltreze pentru a grăbi momentul cînd „subversiunea“ va deveni posibilă; nu este sigur că reuşesc în toate cazurile, deoarece tot ce mai are încă viaţă poate mereu să-şi revină; dar dacă moartea se produce, atunci duşmanul, s-ar putea spune, se va afla pe poziţii ca să tragă foloase şi să utilizeze imediat „cadavrul“ în propriile sale scopuri. Repre-

[2] Se ştie că „adversarul“ reprezintă sensul literal al cuvîntului ebraic *Shatan*, fiind aici de fapt vorba despre acele „puteri“ al căror caracter este cu adevărat satanic.

zentanţii a ceea ce acum în lumea occidentală posedă încă un caracter tradiţional autentic, atît în domeniul exoteric, cît şi în domeniul iniţiatic, ar avea, credem, cel mai mare interes să profite de pe urma ultimei observaţii cît mai este încă timp, deoarece în jurul lor semnele ameninţătoare pe care le constituie „infiltraţiile" de acest fel nu lipsesc, din nefericire, pentru cine ştie să le perceapă.

O altă consideraţie ce prezintă importanţă este aceasta: dacă „adversarul" (a cărui natură vom încerca s-o precizăm în cele ce urmează) are avantajul de a pune stăpînire pe locurile care au fost sediile unor străvechi centre spirituale, de fiecare dată cînd poate, aceasta nu se datorează numai influenţelor psihice acumulate şi care sînt într-un fel „disponibile"; se întîmplă astfel şi datorită situaţiei specifice a acestor locuri, deoarece e de la sine înţeles că ele nu au fost alese întîmplător pentru rolul ce le-a fost atribuit într-o epocă sau alta şi în legătură cu o formă tradiţională sau alta. „Geografia sacră", a cărei cunoaştere determină o asemenea alegere, este, ca oricare altă ştiinţă tradiţională de ordin contingent, susceptibilă de a fi deturnată de la folosirea ei legitimă şi aplicată „pe dos": dacă un punct este „privilegiat" pentru a sluji emisiei şi direcţionării influenţelor psihice în momentul în care acestea sînt vehiculul unei acţiuni spirituale, el nu va fi mai puţin „privilegiat" cînd aceleaşi influenţe vor fi folosite de o manieră complet diferită şi în scopuri contrare oricărei spiritualităţi. Acest pericol de deturnare a anumitor cunoştinţe explică de altfel, s-o spunem în treacăt, multe din rezervele care sînt fireşti într-o civilizaţie normală, dar pe care modernii sînt absolut incapabili să le înţeleagă, întrucît ei atribuie în mod curent unei voinţe de a „monopoliza" aceste cunoştinţe ceea ce în realitate nu e decît o măsură destinată să împiedice abuzul pe cît posibil. La drept vorbind, această măsură nu încetează să fie eficace decît în cazul în care organizaţiile depozitare ale cunoştinţelor respective lasă să pătrundă în sînul lor indivizi necalificaţi, chiar, cum am spus, agenţi ai „adversarului", al cărui scop imediat va fi tocmai acela de a dezvălui secretele. Toate acestea nu au desigur nici o legătură directă cu adevăratul secret

iniţiatic, care, aşa cum am arătat mai sus, rezidă exclusiv în „inefabil" şi în „incomunicabil" şi care, evident, este prin aceasta la adăpost de orice căutare indiscretă; dar, deşi nu e vorba aici decît de lucruri contingente, va trebui totuşi să recunoaştem că precauţiile care pot fi luate în acest domeniu pentru a evita orice deviere şi, în consecinţă, orice acţiune malefică ce poate rezulta de aici sînt departe de a avea doar un interes neglijabil.

Oricum, fie că e vorba chiar de locuri, de influenţele ce le sînt asociate sau de cunoştinţele de genul acelora pe care tocmai le-am menţionat, putem aminti în această privinţă adagiul antic: *corruptio optimi pessima*, care se aplică poate mai exact aici decît în oricare alt caz; de fapt, chiar de „corupţie" trebuie să vorbim, în sensul cel mai literal al cuvîntului, întrucît „reziduurile" care rezultă, cum spuneam la început, se pot compara cu produsele descompunerii unei fiinţe vii; şi cum orice corupţie este într-un fel contagioasă, aceste produse ale disoluţiei lucrurilor trecute, oriunde ar fi „proiectate", vor avea o acţiune deosebit de dizolvantă şi dezagregantă, mai ales dacă sînt folosite de o voinţă clar conştientă de scopurile ei. Am putea spune că e vorba de un fel de „necromaţie" care activează resturi psihice cu totul diferite decît acelea ale individualităţilor umane, şi aceasta nu e mai puţin periculoasă, deoarece ea prezintă posibilităţi de acţiune mai extinse decît cele ale vrăjitoriei vulgare şi oricum nu se poate face nici o comparaţie între ele; trebuie de altminteri, în punctul unde au ajuns lucrurile astăzi, ca toţi contemporanii noştri să fie cu adevărat orbi pentru a nu avea nici cea mai mică bănuială!

CAPITOLUL XXVIII

Etapele acţiunii antitradiţionale

După consideraţiile pe care le-am făcut şi exemplele pe care le-am dat pînă acum, vom putea înţelege mai bine în ce constau exact etapele acţiunii antitradiţionale care „a făcut" cu adevărat lumea modernă aşa cum este; dar, înainte de orice, trebuie să ne dăm seama că orice acţiune efectivă presupunînd în mod necesar agenţi nu poate, mai mult decît alta, să fie un fel de producţie spontană şi „întîmplătoare" şi că, exercitîndu-se îndeosebi în domeniul uman, ea trebuie neapărat să implice intervenţia unor agenţi umani. Faptul că această acţiune concordă cu caracterele proprii ale perioadei ciclice în care s-a produs explică de ce ea a fost posibilă şi a reuşit, dar nu e suficient să explice modul în care a fost realizată şi nu indică mijloacele care au fost folosite ca să-şi atingă scopul. De altminteri e de ajuns, pentru a ne convinge, să reflectăm puţin asupra următorului aspect: influenţele spirituale înseşi, în orice organizaţie tradiţională, acţionează întotdeauna prin intermediul fiinţelor umane, care sînt reprezentantele autorizate ale tradiţiei, chiar dacă aceasta este „supraumană" în esenţa ei; cu atît mai mult trebuie să fie astfel în cazul în care nu intră în joc decît influenţe psihice de un ordin inferior, adică exact contrariul unei puteri transcendente faţă de lumea noastră, fără a mai socoti că aspectul de „contrafacere", care se manifestă peste tot în acest domeniu şi asupra căruia vom reveni, cere şi mai riguros ca lucrurile să fie aşa. Pe de altă parte, aşa cum iniţierea, sub orice formă s-ar prezenta este întruparea adevărată a „spiritului" unei tradiţii, precum şi posibilitatea de a realiza efectiv stări „supraumane", e evident că

împotriva ei acţionează direct forţele de care am vorbit aici (în măsura în care o asemenea împotrivire este de conceput) şi care tind prin toate mijloacele să-i conducă pe oameni spre „infra-uman"; astfel, termenul de „contrainiţiere" e cel mai adecvat pentru a desemna realitatea căreia i se alătură, în ansamblul lor şi în grade diferite (căci şi aici, ca şi în iniţiere, există obligatoriu grade), agenţii umani prin care se împlineşte acţiunea antitradiţională; şi aceasta nu este o simplă denumire convenţională folosită pentru a vorbi mai comod despre ceea ce nu are de fapt nici un nume, ci o expresie care corespunde cît se poate de exact unor realităţi extrem de precise.

Este un lucru destul de remarcabil că, în ansamblul a ceea ce constituie propriu-zis civilizaţia modernă, indiferent care e unghiul din care o privim, trebuie să constatăm că totul apare din ce în ce mai artificial, denaturat şi falsificat; mulţi dintre cei care fac astăzi critica acestei civilizaţii sînt de altfel izbiţi de acest lucru, chiar dacă nu pot să meargă mai departe şi nu au nici cea mai mică bănuială despre ce se ascunde de fapt în spatele acestor lucruri. Ar fi totuşi de ajuns, credem, puţină logică pentru a spune că, dacă totul a devenit artificial, mentalitatea căreia îi corespunde această stare de lucruri nu poate fi diferită de rest, că şi ea, la rîndul ei, este „fabricată" şi nu spontană; şi din momentul în care am făcut această simplă reflecţie nu mai putem să nu vedem semnele concordante în acest sens, care se multiplică din toate părţile şi aproape într-un mod indefinit; dar trebuie să credem că, din nefericire, e greu să scapi complet de „sugestiile" cărora lumea modernă ca atare le datorează existenţa şi durata sa, deoarece chiar şi aceia care se declară hotărît „antimoderni" nu înţeleg nimic din toate acestea, şi tocmai de aceea, de fapt, eforturile lor sînt deseori risipite în zadar şi aproape golite de orice valoare reală.

Acţiunea antitradiţională trebuia în mod necesar să vizeze în acelaşi timp schimbarea mentalităţii generale şi distrugerea tuturor instituţiilor tradiţionale ale Occidentului, deoarece asupra lor ea s-a exercitat de la bun început şi direct, aşteptînd să găsească mijloacele de a se extinde apoi în toată lumea prin intermediul

occidentalilor pregătiți astfel să-i devină unelte. De altfel, mentalitatea fiind schimbată, instituțiile care din acel moment nu-i mai corespundeau trebuiau chiar prin aceasta să fie distruse rapid; așadar, lucrarea de a devia mentalitatea apare aici ca fundamentală, ca ceva de care depinde într-un fel tot restul, și, în consecință, asupra acestui subiect trebuie să insistăm mai în detaliu. Aceasta, evident, nu putea fi îndeplinită deodată, deși e uimitoare tocmai rapiditatea cu care occidentalii au putut fi făcuți să uite tot ceea ce la ei fusese legat de existența unei civilizații tradiționale; dacă ne gîndim la incomprehensiunea totală a secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea față de Evul Mediu sub toate aspectele, ar trebui să ne fie ușor să înțelegem că o schimbare atît de completă și de bruscă nu s-a putut realiza în mod natural și spontan. Oricum ar fi, mai întîi trebuia redus individul la sine însuși; aceasta a fost, în primul rînd, cum am arătat, opera raționalismului, care neagă ființei posesiunea și folosirea oricărei facultăți de ordin transcendent; se înțelege, de altfel, că raționalismul a început să acționeze înainte chiar de a primi acest nume sub forma sa special filozofică, așa cum am văzut în cazul protestantismului; și de altfel „umanismul" Renașterii nu era el însuși decît precursorul direct al raționalismului propriu-zis, întrucît cine spune „umanism" numește vanitatea de a reduce toate lucrurile la elemente pur umane, deci (cel puțin în fapt, dacă nu chiar în virtutea unei teorii formulate explicit) excluderea a tot ce este de ordin supraindividual. Trebuia apoi ca atenția să-i fie îndreptată către lucrurile exterioare și tangibile, pentru a-l închide, ca să spunem așa, nu numai în domeniul strict uman, ci și, printr-o limitare și mai îngustă, în lumea strict corporală; de aici pornește întreaga știință modernă care, orientată constant în acest sens, avea menirea să facă această limitare tot mai eficientă. Constituirea teoriilor științifice sau, dacă vreți, filozofico-științifice, a trebuit de asemenea să se realizeze treptat; iar (nu ne revine decît să amintim sumar ceea ce am spus deja) mecanicismul a pregătit direct calea materialismului, care trebuia să marcheze, de o manieră cumva iremediabilă, reducerea orizontului mental la domeniul corporal, considerat de acum

înainte singura „realitate" și curățat la rîndul lui de tot ce nu putea fi privit ca „material" pur și simplu; în mod firesc, elaborarea noțiunii însăși de „materie" de către fizicieni trebuie să joace aici un rol important. Se intrase de atunci propriu-zis în „domnia cantității": știința profană, întotdeauna mecanicistă începînd cu Descartes, și devenită îndeosebi materialistă începînd din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, urma să devină, în teoriile ei succesive, exclusiv cantitativă, în același timp în care materialismul, insinuîndu-se în mentalitatea generală, ajungea să determine această atitudine, independent de orice afirmație teoretică, dar cu atît mai răspîndită și transformată în final într-un fel de „instinct" pe care l-am numit „materialismul practic"; și chiar această atitudine trebuia să fie și mai întărită de aplicațiile industriale ale științei cantitative, care aveau ca efect legarea tot mai completă a oamenilor doar de realizările „materiale". Omul „mecaniza" toate lucrurile și, în final, el ajungea să se „mecanizeze" pe sine, căzînd puțin cîte puțin în starea unor false „unități" numerice pierdute în uniformitatea și indistincția „masei", adică, în definitiv, în pura multiplicitate; acesta este, în mod cert, triumful cel mai complet pe care-l putem imagina al cantității asupra calității.

Totuși, în același timp în care avea loc operația de „materializare" și de „cuantificare", care de altfel nu a luat încă și nici nu poate lua sfîrșit, deoarece reducerea totală la cantitatea pură este irealizabilă în manifestare, o altă operație, opusă doar în aparență, începuse deja, și aceasta, să ne amintim, de la apariția materialismului însuși. A doua parte a acțiunii antitradiționale trebuia să tindă nu spre „solidificare", ci spre „disoluție"; dar, departe de a se opune primei tendințe, care se caracterizează prin reducerea la cantitativ, ea trebuia s-o ajute pînă cînd maximul „solidificării" posibile ar fi fost atins, iar această tendință, depășind primul său scop, vrînd să meargă pînă în punctul reducerii continuu-lui la discontinuu, ar fi devenit ea însăși o tendință către disoluție. În acest moment a doua operație, care întîi nu se efectuase cu titlu de pregătire decît într-un mod mai mult sau mai puțin ascuns și oricum în medii restrînse, trebuia să iasă la lumină și să capete la rîndul ei o semnificație tot mai gene-

rală, în vreme ce știința cantitativă însăși devenea mai puțin materialistă, în sensul propriu al cuvîntului, și sfîrșea prin a înceta să se sprijine pe noțiunea de „materie", ajunsă tot mai inconsistentă și „mobilă" ca urmare a elaborărilor teoretice. Acesta este stadiul în care ne aflăm acum: materialismul nu face decît să-și supraviețuiască, și el poate să-și supraviețuiască fără îndoială mai mult sau mai puțin timp, mai ales ca „materialism practic"; dar, în orice caz, el a încetat de acum încolo să mai joace rolul principal în acțiunea antitradițională.

După ce lumea corporală a fost închisă cît se poate de complet, trebuia, fără a permite restabilirea nici unei comunicări cu domeniile superioare, ca ea să fie deschisă în partea de jos, pentru a face să pătrundă pe aici forțele dizolvante și distructive ale domeniului subtil inferior; astfel are loc, putem spune, „dezlănțuirea" acestor forțe și punerea lor în practică pentru a termina devierea lumii noastre și a o conduce efectiv spre disoluția finală, care constituie a doua parte sau a doua fază de care am vorbit. Se poate afirma, într-adevăr, că există două faze distincte, chiar dacă ele au fost parțial simultane, deoarece, în „planul" de ansamblu al devierii moderne, ele vin în mod logic una în continuarea celeilalte și își exercită efectul în mod succesiv; de altfel, de cînd se constituise materialismul, prima fază era într-un anume fel virtual completă și nu mai avea decît să se desfășoare prin dezvoltarea a ceea ce era implicat în materialismul însuși; și tocmai atunci a început pregătirea celei de a doua faze căreia nu i-am văzut încă decît primele efecte, efecte destul de evidente pentru a ne permite să prevedem ce va urma și pentru a putea spune, fără nici o exagerare, că acesta este al doilea aspect al acțiunii antitradiționale care, de acum încolo, trece în mod cert pe primul plan în proiectele pe care le-am denumit la început în mod colectiv ca „adversar" și pe care le putem numi, cu mai multă precizie, „contrainițiere".

CAPITOLUL XXIX

Deviere și subversiune

Am considerat că acțiunea antitradițională prin care a fost „fabricată" oarecum lumea modernă reprezintă în ansamblul ei o operă de deviere în raport cu starea normală care este aceea a tuturor civilizațiilor tradiționale, oricare ar fi de altfel formele lor specifice; lucrul acesta e ușor de înțeles și nu are nevoie de comentarii mai ample. Pe de altă parte, există o distincție care trebuie făcută între deviere și subversiune; devierea este susceptibilă de grade infinit de multe, am putea spune, în așa fel încît ea poate avea loc pas cu pas și aproape pe nesimțite; avem un exemplu în mersul treptat al mentalității moderne de la „umanism" și raționalism la mecanicism, apoi la materialism, și, de asemenea, în procesul conform căruia știința profană a elaborat în mod succesiv teorii de un caracter exclusiv cantitativ, ceea ce ne permite să afirmăm că devierea, chiar de la începutul ei, a tins în mod constant să stabilească progresiv „domnia cantității". Dar, atunci cînd devierea ajunge la limita sa extremă, ea atinge o adevărată „răsturnare", adică o stare care este diametral opusă ordinii normale, și atunci putem vorbi propiu-zis de „subversiune", potrivit sensului etimologic al acestui cuvînt; bineînțeles, „subversiunea" nu trebuie nicidecum confundată cu „întoarcerea" de care am vorbit în legătură cu momentul final al ciclului, care îi este exact opusul, deoarece „întoarcerea", venind exact după „subversiune" și chiar în momentul în care aceasta pare împlinită, este în realitate o „redresare", restabilind ordinea normală și restaurînd „starea primordială" care reprezintă perfecțiunea în domeniul uman.

S-ar părea spune că subversiunea astfel înţeleasă nu reprezintă în fond decît gradul ultim al devierii însăşi sau, altfel spus, ceea ce e acelaşi lucru, că devierea în întregime nu tinde în definitiv decît să aducă subversiunea, fapt perfect adevărat; în starea actuală a lucrurilor, deşi nu putem spune că subversiunea e completă, avem deja semne foarte vizibile în tot ceea ce prezintă caracterul de „contrafacere" sau de „parodie" la care am făcut de cîteva ori aluzie şi asupra căruia vom reveni mai pe larg în continuare. Pentru moment, ne limităm să observăm că acest caracter constituie prin el însuşi o marcă foarte semnificativă pentru originea reală a ceea ce este afectat şi, în consecinţă, a devierii moderne înseşi căreia îi pune în evidenţă astfel natura cu adevărat „satanică"; acest ultim cuvînt se aplică propriu-zis la tot ce este negaţie şi răsturnare a ordinii şi, fără cea mai mică îndoială, tocmai aici putem constata efectele din jurul nostru; este oare lumea modernă altceva decît simpla negaţie a oricărui adevăr tradiţional? Dar, în acelaşi timp, acest spirit de negaţie este, de asemenea, în mod necesar, spiritul de minciună; el asumă toate travestiurile, adesea chiar pe cele mai neaşteptate, ca să nu fie recunoscut drept ceea ce este, ca să pară exact contrariul său, şi astfel ia naştere contrafacerea; avem prilejul să reamintim că se spune despre Satana că este „maimuţa lui Dumnezeu", precum şi că se „transfigurează în înger al luminii". În fond, aceasta înseamnă că Satana imită în stilul său propriu, alterînd şi falsificînd, în aşa fel încît să-şi servească scopurile, chiar spiritul căruia vrea să i se opună: astfel, el va face ca dezordinea să capete aparenţa unei ordini false, va disimula negaţia oricărui principiu autentic, afirmînd principii false, şi aşa mai departe. În mod firesc, toate acestea nu pot fi, în realitate, decît simulacru şi caricatură, dar destul de abil înscenate pentru ca marea majoritate a oamenilor să fie înşelată; şi cum să nu te miri cînd vezi că atîtea excrocherii, chiar grosolane, reuşesc cu uşurinţă să vrăjească mulţimea, şi cît de greu este, dimpotrivă, să ajungi să îi deschizi ochii? *Vulgus vult decipi*, spuneau anticii în epoca „clasică"; şi s-au găsit fără îndoială întotdeauna unii, deşi nu atît de numeroşi ca în zilele noastre, dispuşi să adauge: *ergo decipiatur!*

Totuşi, după cum cel care zice contrafacere zice parodie, deoarece sînt aproape sinonime, există în mod invariabil, în toate

lucrurile de acest fel, un element grotesc care poate fi mai mult sau mai puţin evident, dar care, în orice caz, nu ar trebui să scape observatorilor cît de cît perspicace, dacă totuşi „sugestiile" pe care ei le suferă inconştient n-ar aboli în această privinţă perspicacitatea lor naturală. Iată latura prin care minciuna, oricît de abilă ar fi, nu poate face altceva decît să se trădeze; şi, bineînţeles, aceasta este şi o „marcă" a originii ei, inseparabilă de contrafacerea însăşi, şi care, în mod firesc, permite să fie recunoscută ca atare. Dacă am vrea să cităm aici exemple luate din manifestările diverse ale spiritului modern, n-am avea desigur decît dificultatea alegerii de la pseudo-riturile „civice" şi „laice", care au cunoscut o extindere deosebită în ultimii ani şi care urmăresc să ofere „masei" un substitut pur uman al adevăratelor rituri religioase, pînă la extravaganţele unui aşa-zis „naturism" care, în ciuda numelui său, nu e mai puţin artificial, ca să nu spunem „antinatural", decît complicaţiile inutile ale existenţei împotriva cărora el are pretenţia că reacţionează printr-o comedie derizorie, al cărei adevărat scop este, de altfel, de a face să se creadă că „starea naturală" se confundă cu animalitatea; şi pînă şi simpla stare de repaos a omului a sfîrşit prin a fi ameninţată de denaturare prin ideea contradictorie în sine, dar conformă „egalitarismului" democratic, a unei „organizări a timpului liber"[1]. Nu menţionăm aici, intenţionat, decît lucrurile care sînt cunoscute de toată lumea, care aparţin în mod incontestabil „domeniului public", şi pe care oricine le poate constata fără nici o problemă; nu e oare incredibil că tocmai aceia care îi simt, nu pericolul, ci pur şi simplu ridicolul, au ajuns atît de rari încît formează adevărate excepţii? „Pseudoreligie", am putea spune, „pseudonatură", „pseudoodihnă" şi tot aşa pentru o mulţime de lucruri; dacă am vrea să vorbim în mod strict potrivit ţime de lucruri; dacă am vrea să vorbim în mod strict potrivit adevărului ar trebui să aşezăm acest cuvînt „pseudo" în faţa tuturor producţiilor specifice lumii moderne, inclusiv ştiinţa pro-

[1] Trebuie să adăugăm că această „organizare a timpului liber" face parte integrantă din eforturile depuse, cum am arătat mai sus, pentru a-i obliga pe oameni să trăiască „în comun" cît mai mult posibil.

fană, care nu este ea însăși decît o „pseudoștiință" sau un simulacru de cunoaștere, pentru a arăta ce sînt toate acestea în realitate: falsificări și nimic altceva, falsificări al căror scop este foarte evident pentru aceia care mai sînt încă în stare să reflecteze.

Acestea fiind spuse, să revenim la considerații de un ordin mai general: ce anume face contrafacerea posibilă, și chiar cu atît mai posibilă și perfectă, dacă ne putem exprima astfel, pe măsură ce avansăm în cursul descendent al ciclului? Motivul profund constă în raportul de analogie inversă care există, așa cum am explicat, între punctul cel mai de jos și punctul cel mai de sus; aceasta ne permite să observăm, într-o măsură corespunzătoare celei în care ne apropiem de domeniul cantității pure, contrafacerile unității principiale care se manifestă în „uniformitatea" și „simplitatea" spre care tinde spiritul modern și care sînt expresia deplină a efortului său de-a reduce toate lucrurile la punctul de vedere cantitativ. Acest lucru arată probabil cel mai bine că devierea nu are altceva de făcut decît să se desfășoare și să se continue pînă la capăt pentru a duce în cele din urmă la subversiunea propriu-zisă, deoarece, cînd ceea ce e inferior (întrucît aici e vorba de ceea ce este cu adevărat inferior oricărei existențe posibile) caută să imite și să falsifice principiile superioare și transcendente, atunci e vorba efectiv de subversiune. Totuși, trebuie să amintim că, prin însăși natura lucrurilor, tendința spre cantitatea pură nu poate niciodată să-și producă efectul deplin; pentru ca subversiunea să fie completă, trebuie deci să intervină altceva, și am putea să repetăm, adoptînd doar pe un punct de vedere cumva diferit, ceea ce am spus mai înainte cu privire la disoluție; în ambele cazuri, de altfel, este evident vorba tot despre ceea ce se referă la termenul final al manifestării ciclice; și tocmai de aceea „redresarea" din ultimul moment trebuie să apară, în modul cel mai exact, ca o inversare a tuturor lucrurilor în raport cu starea de subversiune în care se aflau imediat înaintea acestui moment.

Ținînd cont de ultima remarcă, am mai putea spune următorul lucru: prima din cele două faze pe care le-am distins în acțiu-

nea antitradițională reprezintă pur și simplu o operă de deviere a cărei împlinire este materialismul cel mai complet și grosier; în ceea ce privește faza a doua, ea ar putea fi caracterizată mai ales ca o operă de subversiune (deoarece spre aceasta și tinde în mod direct), urmînd să ajungă la constituirea a ceea ce am numit deja o „spiritualitate pe dos", așa cum se va vedea mai bine în continuare. Forțele subtile inferioare la care se face apel în această fază secundă pot fi într-adevăr calificate drept forțe „subversive" din toate punctele de vedere; astfel am putut aplica mai sus termenul de „subversiune" la folosirea „pe dos" a rămășițelor tradițiilor antice pe care „spiritul" le-a părăsit; de altminteri, e vorba de cazuri similare deoarece în asemenea condiții vestigiile corupte cad ele însele în mod necesar în regiunile inferioare ale domeniului subtil. Vom da un alt exemplu deosebit de limpede al operei de subversiune, care este răsturnarea intenționată a sensului legitim și firesc al simbolurilor tradiționale; va fi de altfel, în același timp, un prilej pentru a explica deplin problema dublului sens pe care simbolurile îl conțin în general și pe care ne-am sprijinit destul de des în cuprinsul acestui studiu pentru a nu fi deplasat să mai facem cîteva precizări în această privință.

CAPITOLUL XXX

Răsturnarea simbolurilor

Ne mirăm uneori că același simbol poate fi luat în două sensuri care, în aparență cel puțin, sînt complet opuse unul altuia; nu e vorba aici, bineînțeles, doar de multiplicitatea sensurilor pe care, în general, le implică orice simbol conform punctului de vedere sau nivelului din care îl judecăm, și care face de altfel ca simbolismul să nu poată fi niciodată „sistematizat" în vreun fel, ci în mod special de două aspecte care, aflate într-un raport de corelare, iau forma unei opoziții, așa încît unul din ele este inversul sau „negativul" celuilalt, dacă ne putem exprima altfel. Pentru a înțelege acest lucru, trebuie să plecăm de la considerarea dualității ca presupusă de orice manifestare și, în consecință, condiționînd-o pe aceasta în toate modalitățile ei în care trebuie totdeauna să se regăsească într-o formă sau alta[1]; e adevărat că această dualitate este de fapt un complementarism, și nu o opoziție; dar cei doi termeni complementari pot de asemenea să pară opuși[2] dintr-un punct de vedere exterior și contingent. Orice opoziție nu există ca atare decît la un anumit nivel, deoarece nu poate exista nimic care să fie ireductibil; la un nivel superior ea se rezolvă într-un complementarism în care cei doi termeni se găsesc deja conciliați și armonizați înainte de a intra în cele din urmă în unitatea principiului comun de unde pornesc și unul, și celălalt. S-ar putea spune deci că punctul de vedere al complementarismului este, într-un anume sens, intermediar între cel al opoziției și cel al unificării, și fiecare din aceste puncte de vedere are rațiunea sa de a fi și valoarea proprie în ordinea în care se aplică, deși, în mod evident, ele nu se situează la același nivel al realității; ceea ce contează deci este de a ști să așezi fiecare aspect la locul său ierarhic și de a nu-l transfera într-un domeniu unde el n-ar mai avea nici o semnificație acceptabilă.

În aceste condiții, se poate înțelege că faptul de a vedea într-un simbol două aspecte contrarii este în sine perfect legitim și că de altminteri considerarea unuia din aceste aspecte nu exclude nicidecum considerarea celuilalt, deoarece amîndouă sînt deopotrivă adevărate într-o anumită privință și, datorită corelării lor, existența le este cumva solidară. Este deci o eroare, destul de frecventă de altfel, să credem că luarea în seamă a unui aspect sau a altuia trebuie raportată la doctrine sau la școli care se găsesc ele însele în opoziție[3]; totul depinde aici numai de predominanța care poate fi atribuită unuia în raport cu celălalt, sau cîteodată de intenția potrivit căreia simbolul poate fi folosit de exemplu ca element ce intervine în anumite rituri sau chiar ca mijloc de recunoaștere pentru membrii anumitor organizații; dar acesta este un punct asupra căruia vom reveni. Ceea ce arată prea bine că aceste două aspecte nu se exclud și sînt susceptibile de a fi percepute simultan este tocmai faptul că ele se pot găsi reunite în aceeași configurație complexă simbolică; în această privință trebuie remarcat, deși nu putem dezvolta subiectul acum, că o dualitate care ar fi opoziție sau complementarism, în funcție de punctul de vedere pe care îl vom adopta, poate, în ce privește situarea celor doi termeni unul în raport cu altul, să

[1] Deoarece există numeroase erori de limbaj care se produc destul de des și care generează inconveniente grave, nu e inutil să precizăm că „dualitate" și „dualism" sînt două lucruri complet diferite: dualismul (a cărui concepție carteziană a „spiritului" și a „materiei" este unul din exemplele cele mai cunoscute) constă propriu-zis în a considera dualitatea ca ireductibilă și a nu vedea nimic dincolo de aceasta, ceea ce implică negarea principiului comun din care de fapt cei doi termeni ai dualității pornesc prin „polarizare".

[2] Vezi *Le Symbolisme de la Croix*, cap. VII.

[3] Am subliniat în mod special o eroare de acest fel privind figurarea *svasticii* cu ramurile îndreptate astfel încît să indice două sensuri de rotație opuse (*Le Symbolisme de la Croix*, cap. X).

se dispună într-un sens vertical sau orizontal; faptul rezultă imediat din schema în formă de cruce a cuaternarului, care se poate descompune în două dualităţi, una verticală şi alta orizontală. Dualitatea verticală poate fi raportată la cele două extremităţi ale unui ax sau la cele două direcţii contrare în funcţie de care acest ax poate fi parcurs; dualitatea orizontală este aceea a două elemente care se află dispuse simetric de o parte şi de alta a aceluiaşi ax. Se pot da ca exemplu pentru primul caz cele două triunghiuri ale peceţii lui Solomon (precum şi toate celelalte simboluri ale analogiei, care se dispun potrivit unei scheme geometrice similare), iar ca exemplu pentru al doilea caz cei doi şerpi ai caduceului; şi se va observa că numai în dualitatea verticală cei doi termeni se disting în mod clar unul faţă de celălalt datorită poziţiei lor inverse, în timp ce, în dualitatea orizontală, ei pot părea perfect asemănători sau echivalenţi cînd îi privim separat, în vreme ce semnificaţia lor nu este mai puţin contrară în acest caz decît în celălalt. Se poate spune că, în ordinea spaţială, dualitatea verticală este marcată prin sus şi jos, iar dualitatea orizontală prin stînga şi prin dreapta; această observaţie va părea poate prea evidentă, dar are importanţa ei, deoarece simbolic (şi aceasta ne readuce la valoarea propriu-zis calitativă a direcţiilor spaţiului), aceste două cupluri de termeni sînt susceptibile de aplicaţii multiple, ale căror urme nu e greu să fie descoperite pînă şi în limbajul comun, ceea ce arată că aici este vorba de lucruri de o semnificaţie foarte generală.

Toate acestea fiind stabilite în principiu, vom putea uşor să deducem anumite consecinţe privind ceea ce s-ar putea numi întrebuinţarea practică a simbolurilor; dar în această privinţă trebuie făcută mai întîi o consideraţie mai specială, aceea a cazului în care cele două aspecte contrarii sînt luate ca „benefic" şi, respectiv, „malefic". Trebuie să spunem că folosim aceste expresii în lipsa altora mai bune, cum am făcut şi înainte; într-adevăr, ele prezintă inconvenientul de a ne face să bănuim că ar fi loc pentru o interpretare mai mult sau mai puţin „morală", cînd în realitate nici nu e vorba de aşa ceva, şi că ele nu trebuie înţelese decît în sens pur „tehnic". Mai mult, trebuie înţeles clar că trăsătura „benefică" sau „malefică" nu se leagă în mod absolut de cele două aspecte, deoarece ea nu se potriveşte decît unei aplicaţii speciale, la care ar fi imposibil să se reducă în mod indis-

tinct orice opoziţie, şi că în orice caz ea dispare în mod necesar de îndată ce trecem de la punctul de vedere al opoziţiei la cel al complementarismului, căruia o asemenea consideraţie îi este complet străină. În aceste limite şi ţinînd seama de aceste rezerve, punctul respectiv de vedere îşi are locul printre altele; dar tot din acest punct de vedere sau mai degrabă din abuzurile pe care le prilejuieşte, poate proveni, în interpretarea şi folosirea simbolurilor, subversiunea de care vrem să vorbim în detaliu, subversiune reprezentînd unul din „semnele" caracteristice a ceea ce, conştient sau nu, ţine de domeniul „contrainiţierii" sau se găseşte mai mult sau mai puţin direct sub influenţa sa.

Această subversiune poate consta fie în a atribui aspectului „malefic", recunoscîndu-l în acelaşi timp ca atare, locul care trebuie în mod normal să revină aspectului „benefic", asumîndu-şi chiar o supremaţie asupra acestuia, fie în a interpreta simbolurile pe dos faţă de sensul lor legitim, considerînd „benefic" aspectul care este în realitate „malefic" şi invers. Trebuie de altfel remarcat că, după ceea ce am spus adineauri, o asemenea subversiune poate să nu apară în mod vizibil în reprezentarea simbolurilor, deoarece există simboluri pentru care cele două aspecte opuse nu sînt marcate de o diferenţă exterioară, recognoscibilă la prima vedere; astfel, în reprezentările care privesc ceea ce ne-am obişnuit să numim, foarte impropriu de altminteri, „cultul şarpelui", ar fi deseori imposibil, cel puţin avînd în vedere numai şarpele însuşi, să spunem *a priori* dacă e vorba de *Agathodaimon* sau de *Kakodaimon*; de aici rezultă multe neînţelegeri, mai ales din partea acelora care, ignorînd dubla semnificaţie, sînt tentaţi să vadă peste tot şi mereu un simbol „malefic", cum se întîmplă de mult timp cu majoritatea occidentalilor[4]; ceea ce spunem aici despre şarpe ar putea să se aplice şi altor animale simbolice, în legătură cu care am deprins obiceiul, oricare ar fi motivele, să nu mai sesizăm decît unul din cele două aspecte opuse pe care ele le posedă în realitate. Pentru simbolurile care sînt susceptibile să ia două poziţii inverse şi mai ales pentru acelea care se reduc la figuri geometri-

[4] Din acest motiv dragonul extrem-oriental însuşi, care este de fapt un simbol al Cuvîntului, a fost interpretat deseori ca un simbol „diabolic" de către ignoranţa occidentală.

ce, poate să pară că diferenţa trebuie să se manifeste mult mai clar; şi totuşi nu e totdeauna aşa, întrucît cele două poziţii ale aceluiaşi simbol sînt susceptibile să aibă şi una, şi cealaltă o semnificaţie legitimă, şi de altfel relaţia lor nu e în mod obligatoriu aceea dintre „benefic" şi „malefic", care, cum am spus, nu reprezintă decît o simplă aplicaţie specifică printre altele. Ce trebuie aflat într-un asemenea caz este dacă într-adevăr există o voinţă de „răsturnare" în contradicţie formală cu valoarea legitimă şi normală a simbolului; iată de ce, de exemplu, întrebuinţarea triunghiului inversat nu este întotdeauna un semn de „magie neagră", cum cred unii[5], deşi în anumite cazuri chiar este, şi anume în cele în care este folosit cu intenţia de a susţine contrariul a ceea ce reprezintă triunghiul cu vîrful în sus; şi să notăm în treacăt că o asemenea „răsturnare" intenţionată se exercită şi asupra unor cuvinte sau formule pentru a alcătui anumite *mantre* inversate, aşa cum se poate constata în anumite practici de vrăjitorie, chiar şi în simpla „vrăjitorie de la sate" care mai există încă în Occident.

Vedem deci că problema răsturnării simbolurilor e destul de complexă şi, am putea spune, destul de subtilă, întrucît ceea ce trebuie examinat pentru a şti despre ce e vorba într-un caz sau în altul sînt mai puţin figurile, apreciate în „materialitatea" lor, cît interpretările care le sînt date şi prin care este explicată intenţia ce a hotărît adoptarea lor. Mai mult, subversiunea cea mai abilă şi mai periculoasă este în mod cert aceea care nu se trădează prin particularităţi prea evidente ce pot fi lesne observate, ci aceea care deformează sensul simbolurilor sau le răstoarnă valoarea fără să schimbe nimic din aparenţele lor exterioare. Dar vicleşugul cel mai diabolic dintre toate este poate acela care constă în a atribui simbolismului ortodox însuşi, aşa cum există el în organizaţiile cu adevărat tradiţionale, şi în special în organizaţiile iniţiatice care sînt în mod special vizate într-un asemenea caz, interpretarea pe dos ce este tocmai dovada „contrainiţierii", care nu se lipseşte de folosirea acestui mijloc pentru a

[5] I-am văzut mergînd pînă la a interpreta în acest fel triunghiurile inversate care figurează în simbolurile alchimice ale elementelor!

produce confuzii şi situaţii echivoce de unde are de cîştigat. Acesta este în fond secretul anumitor campanii, deosebit de semnificative în privinţa caracterului epocii contemporane, campanii ce sînt duse fie împotriva ezoterismului în general, fie împotriva unei forme iniţiatice sau alteia în particular, cu ajutorul inconştient al unor oameni care, în majoritatea lor, ar fi foarte miraţi, şi chiar îngroziţi, dacă ar putea să-şi dea seama în ce scop sînt folosiţi; se întîmplă cîteodată, din nefericire, ca tocmai cei care cred că-l combat pe diavol, indiferent ce idee şi-ar face ei despre acesta, să se găsească pur şi simplu, transformaţi în cei mai buni servitori ai săi, fără să aibă nici cea mai mică bănuială.

CAPITOLUL XXXI

Tradiţie şi tradiţionalism

Falsificarea tuturor lucrurilor, care este, aşa cum am spus, una dintre trăsăturile caracteristice ale epocii noastre, nu reprezintă încă subversiunea propriu-zisă, dar contribuie destul de direct la pregătirea ei; ceea ce descrie poate cel mai bine această realitate este tocmai falsificarea limbajului, adică folosirea abuzivă a anumitor cuvinte deturnate de la sensul lor adevărat, folosire care este într-un fel impusă printr-o sugestie constantă venită din partea tuturor acelora care, sub un nume sau altul, exercită o influenţă oarecare asupra mentalităţii publice. Nu e vorba numai de acea degenerare la care am mai făcut deja aluzie şi datorită căreia multe cuvinte au ajuns să-şi piardă sensul calitativ pe care-l aveau la origine, pentru a nu păstra decît un sens cantitativ; e vorba mai degrabă de o „deturnare" prin care cuvintele sînt atribuite unor lucruri cărora nu li se potrivesc deloc şi care uneori sînt chiar opuse sensului normal. Înainte de orice, aceasta reprezintă un simptom evident al confuziei intelectuale ce domneşte peste tot în lumea contemporană; dar nu trebuie să uităm că această confuzie este dorită de ceea ce se ascunde în spatele întregii devieri moderne; această reflecţie se impune mai ales atunci cînd vedem că din mai multe părţi deodată pornesc tentative de folosire ilegitimă a însăşi ideii de „tradiţie" de către oameni care ar vrea să asimileze pe nedrept ceea ce aceasta implică propriilor concepţii într-un anumit domeniu. Bineînţeles, nu se pune problema să suspectăm astfel buna credinţă a unora sau a altora, deoarece în multe cazuri poate fi pur şi simplu o neînţelegere; ignoranţa majorităţii contemporanilor

noştri faţă de ceea ce posedă un caracter cu adevărat tradiţional e atît de deplină încît nici nu mai trebuie să ne mirăm; dar în acelaşi timp sîntem siliţi să recunoaştem că erorile de interpretare şi neînţelegerile involuntare servesc prea bine anumitor „planuri" ca să nu ne întrebăm dacă răspîndirea lor crescîndă nu s-ar datora unora din „sugestiile" care domină mentalitatea modernă şi care tind să distrugă, în fond, tot ce este tradiţie în adevăratul înţeles al cuvîntului.

Mentalitatea modernă însăşi, în tot ceea ce o caracterizează ca atare, nu este în genere, s-o spunem încă o dată (deoarece sînt lucruri asupra cărora niciodată n-am putea insista prea mult), decît produsul unei vaste sugestii colective care, exercitîndu-se continuu de-a lungul mai multor secole, a determinat formarea şi dezvoltarea progresivă a spiritului antitradiţional la care se rezumă în definitiv tot ansamblul trăsăturilor distinctive ale acestei mentalităţi. Dar, oricît de puternică şi de abilă ar fi această sugestie, se poate ajunge într-un moment cînd starea de dezordine şi de dezechilibru care rezultă devine atît de evidentă încît unii pot să n-o observe, şi atunci există riscul să se producă o „reacţie" ce compromite acest rezultat; se pare că astăzi lucrurile se află tocmai în acest punct, şi e remarcabil că el coincide în mod precis, printr-un fel de „logică imanentă", cu momentul cînd se termină faza pur şi simplu negativă a devierii moderne, reprezentată de dominaţia completă şi necontestată a mentalităţii materialiste. Aici intervine în mod eficace, pentru a deturna această „reacţie" de la scopul spre care ea tinde, falsificarea ideii tradiţionale, făcută posibilă prin ignoranţa de care vorbeam adineaori şi care nu este decît unul din efectele acestei faze negative: însăşi ideea de tradiţie a fost atît de distrusă încît cei care aspiră s-o regăsească nu mai ştiu încotro să se îndrepte şi sînt gata să accepte toate ideile false care le vor fi prezentate în locul şi sub numele tradiţiei. Ei şi-au dat seama, cel puţin pînă la un anumit punct, că au fost înşelaţi prin sugestiile explicit antitradiţionale şi că toate convingerile care le fuseseră astfel impuse nu reprezentau decît eroare şi fals; cu siguranţă, aici se află ceva în sensul „reacţiei" pe care am amintit-o, dar,

în pofida acestui fapt, dacă lucrurile rămîn aşa, nu mai poate să urmeze nici un rezultat efectiv. Se observă acest lucru citind scrierile din ce în ce mai rare în care se mai găsesc cele mai juste critici ale „civilizaţiei" actuale, dar unde, cum spuneam înainte, mijloacele concepute pentru a remedia neajunsurile deja denunţate au un caracter ciudat de disproporţionat şi de insignifiant, chiar pueril, într-un anume fel: proiecte „şcolare" sau „academice", am putea spune, dar nimic mai mult şi, mai ales, nimic ce ar indica o cunoaştere profundă. În acest stadiu efortul, oricît de lăudabil şi de meritoriu ar fi, poate fi uşor deturnat spre activităţi care, în felul lor şi în ciuda anumitor aparenţe, nu vor face decît să contribuie în final la creşterea dezordinii şi confuziei acestei „civilizaţii" pe care ele are trebui s-o redreseze.

Cei despre care am vorbit sînt cei pe care-i putem numi propriu-zis „tradiţionalişti", adică aceia care manifestă numai un fel de tendinţă sau aspiraţie spre tradiţie, fără să aibă despre ea nici o cunoaştere reală; putem astfel măsura întreaga distanţă care separă spiritul „tradiţionalist" de adevăratul spirit tradiţional, ce implică, dimpotrivă, în mod esenţial, o asemenea cunoaştere şi care se şi identifică într-un fel cu ea. În definitiv, „tradiţionalistul" nu e şi nu poate fi decît un simplu „căutător", şi de aceea el se află mereu în primejdia de a se rătăci, nefiind în posesia acelor principii care i-ar da o direcţie infailibilă; iar acest pericol va fi în mod natural cu atît mai mare cu cît el va găsi în drumul său, ca tot atîtea piedici, aceste idei false suscitate de puterea de iluzionare ce are un interes major de a-l împiedica să ajungă la adevăratul capăt al căutării sale. Este evident, într-adevăr, că această putere nu se menţine şi nu continuă să-şi exercite acţiunea decît cu condiţia ca orice restaurare a ideii tradiţionale să nu mai fie deloc posibilă, şi aceasta mai ales în momentul cînd ea se pregăteşte să meargă mai departe în direcţia subversiunii, ceea ce constituie, cum am explicat, a doua faza a acestei acţiuni. Este, prin urmare, la fel de important pentru această putere să devieze atît cercetările care tind spre cunoaşterea tradiţională, cît şi, pe de altă parte, pe acelea care, căutînd originile şi cauzele reale ale devierii moderne, ar fi susceptibile

să dezvăluie ceva din propria ei natură şi din mijloacele sale de influenţă; există pentru ea două necesităţi într-un fel complementare, pe care le-am putea socoti în fond două aspecte, pozitiv şi negativ, ale aceleiaşi exigenţe fundamentale a dominaţiei sale.

Toate întrebuinţările abuzive ale cuvîntului „tradiţie" pot, într-o măsură sau în alta, să servească acestui scop, începînd cu cel mai vulgar dintre toate, acela care consideră termenul de tradiţie sinonim cu „datină" şi „obicei", creînd astfel o confuzie între tradiţie şi lucrurile umane inferioare, lipsite de orice sens profund. Dar sînt şi alte deformări mai subtile, şi de aceea mai periculoase; toate au de altfel ca trăsătură comună coborîrea ideii de tradiţie la un nivel pur uman, în timp ce, dimpotrivă, nu există şi nu poate să existe nimic cu adevărat tradiţional care să nu conţină un element suprauman. Acesta este punctul esenţial care constituie oarecum însăşi definiţia tradiţiei şi a tot ceea ce se leagă de ea; şi tot aici, bineînţeles, se află ceea ce trebuie împiedicat cu orice preţ să fie recunoscut, pentru a menţine mentalitatea modernă în iluziile ei şi, mai ales, pentru a-i da altele noi care, departe de a se pune de acord cu o posibilă restaurare a supraumanului, dimpotrivă, vor conduce mai efectiv această mentalitate spre cele mai rele modalităţi ale infraumanului. De altfel, pentru a ne convinge de importanţa care este acordată negării supraumanului de către agenţii conştienţi sau inconştienţi ai devierii moderne, nu avem decît să vedem cît de mult toţi cei care se pretind „istorici" ai religiilor sau ai altor forme ale tradiţiei (pe care le reunesc de altminteri sub acelaşi nume de „religii") se ambiţionează înainte de orice să le explice prin factori exclusiv umani; puţin contează că, potrivit unor şcoli, aceşti factori sînt psihologici, sociali sau de alte categorii, şi însăşi multitudinea explicaţiilor astfel prezentate permite mai uşor seducerea unui număr mai mare de oameni; constantă este însă voinţa nestrămutată de a reduce totul la nivelul uman şi de a nu lăsa să supravieţuiască nimic din ceea ce-l depăşeşte; şi cei care cred în valoarea acestei „critici" distructive sînt dispuşi să confunde tradiţia cu orice altceva, întrucît nu mai e în fond, în

ideea care le-a fost inoculată, nimic din ce i-ar putea ajuta să distingă tradiţia de ce este lipsit de orice caracter tradiţional?

Cîtă vreme tot ce este de ordin pur uman n-ar putea, chiar din acest motiv, să fie în mod legitim socotit tradiţional, nu are cum exista, de exemplu, „tradiţie filozofică“ sau „tradiţie ştiinţifică“ în sensul modern şi profan al cuvîntului; şi bineînţeles cu atît mai mult nu poate exista o „tradiţie politică“, cel puţin acolo unde lipseşte orice organizaţie socială tradiţională, cum e cazul lumii occidentale actuale. Acestea sînt cîteva din expresiile folosite astăzi în mod curent şi care constituie tot atîtea denaturări ale ideii de tradiţie; şi e limpede că, dacă spiritele „tradiţionaliste“ de care vorbeam înainte pot să-şi lase deturnată activitatea spre unul sau altul din aceste domenii şi să-şi mărginească aici toate eforturile, aspiraţiile lor vor fi astfel „neutralizate“ şi făcute perfect inofensive, dacă nu sînt chiar uneori folosite fără ştirea lor într-un sens opus intenţiilor lor. Se întîmplă într-adevăr să aplicăm numele de „tradiţie“ unor lucruri care, prin însăşi natura lor, sînt complet antitradiţionale: astfel se vorbeşte de „tradiţie umanistă“ sau de „tradiţie naţională“, cînd „umanismul“ nu e altceva decît negaţia însăşi a supraumanului, iar formarea „naţionalităţilor“ a fost mijlocul folosit pentru a distruge organizarea socială tradiţională a Evului Mediu. Nu ar fi de mirare în asemenea condiţii dacă într-o zi am auzi vorbindu-se de „tradiţie protestantă“, de „tradiţie laică“ sau de „tradiţie revoluţionară“, sau dacă materialiştii înşişi ar sfîrşi prin a se proclama apărătorii unei „tradiţii“, fie şi numai în calitate de reprezentanţi a ceva ce aparţine deja în mare măsură trecutului! În halul de confuzie mentală la care au ajuns cea mai mare parte din contemporanii noştri, asociaţiile de cuvinte cele mai contradictorii nu mai au nimic care să-i poată face să dea înapoi şi nici măcar să le dea de gîndit.

Aceasta ne conduce direct la o altă remarcă importantă: atunci cînd unii, văzînd dezordinea modernă şi constatînd gradul prea vizibil în care ea a ajuns (mai ales de cînd punctul corespunzînd maximei „solidificări“ a fost depăşit), vor să „reacţioneze“ într-un fel sau în altul, mijlocul cel mai bun de a face

ineficace această nevoie de „reacţie“ nu este oare acela de a o orienta spre unul din stadiile anterioare mai puţin „avansate“ ale aceleiaşi devieri, cînd dezordinea nu devenise încă atît de evidentă şi se prezenta, dacă ne putem exprima astfel, sub aparenţe mai acceptabile pentru cel care n-a fost complet orbit de anumite sugestii? Orice „tradiţionalist“ în intenţii trebuie în mod normal să se declare „antimodern“, dar nu poate fi mai puţin afectat la rîndul lui, fără să-şi dea seama, de ideile moderne sub o formă mai mult sau mai puţin atenuată, şi prin aceasta mai greu reperabilă, dar corespunzînd totuşi întotdeauna uneia sau alteia din etapele pe care aceste idei le-au străbătut de-a lungul dezvoltării lor; nici o concesie, chiar involuntară sau inconştientă, nu e posibilă aici, deoarece, de la punctul lor de plecare la împlinirea actuală, şi chiar dincolo de aceasta, totul se susţine şi se înlănţuie inexorabil. În legătură cu aceasta vom mai spune că lucrarea, avînd drept scop împiedicarea oricărei „reacţii“ ce-ar viza mai departe decît întoarcerea la o dezordine mai mică, disimulînd de altfel caracterul acesteia şi făcînd-o să treacă drept „ordine“, se alătură foarte exact celei care este realizată, pe de altă parte, pentru ca spiritul modern să pătrundă în interiorul acelor rămăşiţe ce mai subzistă în Occident din organizaţiile tradiţionale de toate felurile; acelaşi efect de „neutralizare“ a forţelor de a căror opoziţie ne-am putea teme este obţinut în ambele cazuri. Nu e suficient să vorbeşti despre „neutralizare“, deoarece, din lupta care trebuie în mod inevitabil să aibă loc între elemente care sînt aduse, ca să spunem aşa, pe acelaşi teren şi la acelaşi nivel, şi a căror ostilitate reciprocă nu mai reprezintă în fond decît ceea ce poate exista între produse diferite şi aparent opuse ale aceleiaşi devieri moderne, nu va putea să rezulte, în cele din urmă, decît o nouă creştere a dezordinii şi confuziei, iar aceasta nu va fi decît un nou pas spre disoluţia finală.

Faţă de toate lucrurile mai mult sau mai puţin incoerente care se agită şi se lovesc în prezent, faţă de toate „mişcările“ exterioare de orice fel, nu trebuie nicidecum, din punct de vedere tradiţional sau pur şi simplu „tradiţionalist“, să „ţii partea“ unora sau altora, conform expresiei folosite în mod curent, de-

oarece ar însemna să fii înşelat şi, aceleaşi influenţe acţionînd în realitate în spatele lor, ar însemna în fond să le faci jocul dacă te-ai amesteca în luptele iniţiate şi dirijate din umbră de ele; simplul fapt de „a ţine partea" în aceste condiţii ar constitui, în definitiv, oricît de inconştient ar fi, o atitudine veritabil antitradiţională. Nu vrem să facem nici o aplicaţie specifică, dar trebuie cel puţin să constatăm, de o manieră generală, că în toate acestea principiile lipsesc cu desăvîrşire, chiar dacă nu s-a vorbit niciodată mai mult de „principii" ca astăzi, pretutindeni, aplicînd acest termen aproape indistinct lucrurilor care îl merită mai puţin, uneori chiar acelora care implică, dimpotrivă, negarea oricărui principiu adevărat; iar acest abuz al termenului este semnificativ şi în privinţa tendinţelor reale ale falsificării limbajului, din care deturnarea cuvîntului „tradiţie" ne-a dat un exemplu tipic şi asupra căruia ar trebui insistat în mod deosebit, deoarece el este direct legat de subiectul studiului nostru, în măsura în care acesta trebuie să ofere o privire de ansamblu a ultimelor faze ale „coborîrii" ciclice. Într-adevăr, nu ne putem opri în punctul care reprezintă propriu-zis apogeul „domniei cantităţii", întrucît ceea ce urmează se leagă prea strîns de ceea ce îl precede pentru a putea fi separate altfel decît într-un mod cu totul artificial; nu facem aici „abstracţii", care nu ar fi decît o altă formă a „simplificării" scumpă mentalităţii moderne, ci vrem dimpotrivă să vedem pe cît posibil realitatea ca atare, fără să suprimăm nimic esenţial pentru înţelegerea condiţiilor epocii actuale.

CAPITOLUL XXXII

Neospiritualismul

Am vorbit de cei care, vrînd să reacţioneze împotriva dezordinii actuale, dar neavînd destule cunoştinţe pentru a fi eficienţi, sînt într-un fel „neutralizaţi" şi dirijaţi spre căi fără ieşire; dar alături de aceştia există şi cei cărora le e foarte uşor să meargă în continuare pe drumul ce duce la subversiune. Pretextul care le este oferit cel mai frecvent în starea actuală a lucrurilor este acela de „a combate materialismul", şi, desigur, cei mai mulţi cred în mod sincer în acest lucru; însă, pe cînd ceilalţi, dacă vor să acţioneze în acest sens, ajung doar la banalităţile unei vagi filozofii „spiritualiste" fără nici o influenţă reală, dar cel puţin aproape inofensivă, aceştia se orientează spre domeniul celor mai rele iluzii psihice, ceea ce este extrem de periculos. Într-adevăr, în timp ce primii, fără ştirea lor, sînt cu toţii mai mult sau mai puţin afectaţi de spiritul modern, dar nu atît de profund încît să fie complet orbiţi, cei de care e vorba acum sînt total pătrunşi de acest spirit şi îşi fac chiar un titlu de glorie din a se considera „moderni"; singurul lucru care le repugnă, dintre manifestările diverse ale acestui spirit, este materialismul, şi sînt atît de fascinaţi de această unică idee încît nu observă că multe alte lucruri, cum ar fi ştiinţa şi industria pe care le admiră, depind îndeaproape, prin origini şi natură, de acest materialism de care au oroare. E uşor deci să înţelegem pentru ce o asemenea atitudine trebuie acum încurajată şi răspîndită: aceştia sînt cei mai buni aliaţi inconştienţi care pot fi găsiţi pentru a doua etapă a acţiunii antitradiţionale; cum materialismul şi-a încheiat aproape rolul, ei sînt cei care vor răspîndi în lume ceea ce trebuie să-i

urmeze; şi vor fi chiar folosiţi pentru a contribui efectiv la deschiderea „fisurilor" de care am amintit, deoarece în acest domeniu nu e vorba doar de „idei" sau de teorii oarecare, ci şi de o „practică" ce-i pune în legătură directă cu forţele subtile ale unei ordini inferioare; ei se dăruiesc cu atît mai multă rîvnă, cu cît sînt complet iluzionaţi asupra naturii adevărate a acestor forţe, ajungînd chiar să le atribuie un caracter „spiritual".

Acesta este ceea ce am numit în general „neospiritualism", pentru a-l distinge de simplul „spiritualism" filozofic; ne-am putea mulţumi să-l menţionăm aici ca „memento", deoarece am consacrat deja studii speciale celor două forme ale sale cele mai răspîndite[1]; dar el constituie un element prea important, printre cele care sînt în mod special caracteristice epocii contemporane, pentru a ne putea abţine să-i reamintim măcar trăsăturile principale, păstrînd de altfel pentru moment aspectul „pseudoiniţiatic" pe care-l îmbracă cea mai mare parte a şcolilor care i se alătură (cu excepţia totuşi a şcolilor spiritiste care sînt în mod făţiş profane, fapt cerut de altminteri de necesităţile extremei lor „vulgarizări"), deoarece vom reveni mai tîrziu şi mai în detaliu asupra acestui subiect. Mai întîi, trebuie remarcat că nu e vorba de un ansamblu omogen, ci de un lucru care ia o multitudine de forme diverse, chiar dacă acestea prezintă întotdeauna destule caractere comune ca să poată fi reunite în mod legitim sub aceeaşi denumire; cel mai ciudat e faptul că toate grupările, şcolile şi „mişcările" de acest gen sînt constant în concurenţă şi chiar în luptă unele cu altele, încît ar fi greu de găsit în altă parte, cu excepţia „partidelor" politice, o ură mai violentă decît cea care există între aderenţii lor respectivi, deşi, printr-o ironie bizară, toţi aceştia au mania să predice „fraternitatea" la tot pasul şi în mod deplasat! Există aici ceva într-adevăr „haotic", care poate da impresia dezordinii împinse la extrem chiar şi unor observatori superficiali; şi, de fapt, e un indiciu care ne arată că acest „neospiritualism" reprezintă o etapă destul de avansată pe drumul către disoluţie.

[1] *L'Erreur spirite* şi *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion.*

Pe de altă parte, „neospiritualismul", în ciuda aversiunii pe care o are faţă de materalism, îi seamănă totuşi din multe puncte de vedere, aşa încît s-a putut folosi în legătură cu aceasta, şi destul de corect, expresia „materialism transpus", adică extins dincolo de limitele lumii corporale; ceea ce arată foarte precis acest lucru sînt tocmai reprezentările grosiere ale lumii subtile şi aşa-zis „spirituale" la care am făcut aluzie mai sus, care nu sînt făcute decît din nişte imagini împrumutate din domeniul corporal. Acelaşi „neospiritualism" ţine de asemenea de etapele anterioare ale devierii moderne într-un mod mai efectiv, prin ceea ce putem numi latura „scientistă"; am mai subliniat aceasta cînd am vorbit despre influenţa exercitată asupra diverselor sale şcoli de către „mitologia" ştiinţifică a momentului în care ele au luat naştere; şi trebuie să remarcăm în mod deosebit rolul considerabil pe care-l joacă în concepţiile lor, în general şi fără nici o excepţie, ideile „progresiste" şi „evoluţioniste", care reprezintă una din trăsăturile tipice ale mentalităţii moderne şi care ar fi de ajuns să caracterizeze aceste concepţii drept unul din produsele certe ale acestei mentalităţi. Să adăugăm că şi acele şcoli care îşi dau o alură „arhaică", folosind în felul lor fragmente de idei tradiţionale neînţelese şi deformate sau deghizînd la nevoie idei moderne sub un vocabular împrumutat de la o anumită formă tradiţională orientală sau occidentală (lucruri care, s-o spunem în treacăt, sînt în contradicţie formală cu credinţa lor în „progres" şi „evoluţie"), sînt preocupate în mod constant să pună de acord aceste idei vechi sau pretins vechi cu teoriile ştiinţei moderne; o asemenea preocupare trebuie reluată neîncetat pe măsură ce se schimbă teoriile, dar trebuie spus că cei care fac aceasta îşi simplifică munca prin faptul că se mulţumesc aproape întotdeauna cu ceea ce se poate găsi în operele de „vulgarizare".

Pe lîngă aceasta, „neospiritualismul", prin latura sa pe care am socotit-o „practică", se conformează tendinţelor „experimentale" ale mentalităţii moderne; şi astfel ajunge să exercite treptat o influenţă sensibilă asupra ştiinţei însăşi şi să se insinueze în aceasta cu ajutorul a ceea ce se numeşte „metapsihică".

Fără îndoială, fenomenele la care aceasta se raportează merită să fie studiate în ele însele, aşa cum sînt studiate fenomenele ordinii corporale; dar ceea ce ridică obiecţii este tocmai modalitatea în care aceasta înţelege să le studieze, slujindu-se de punctul de vedere al ştiinţei profane; fizicienii (care se încăpăţînează să folosească metodele cantitative pînă acolo încît vor să încerce „să cîntărească sufletul"!) şi chiar psihologii, în sensul „oficial" al termenului, sînt în mod cert cît se poate de prost pregătiţi pentru un studiu de acest fel şi, prin aceasta, mai susceptibili decît oricine să se lase iluzionaţi în toate felurile.[2] Mai este încă ceva: de fapt, cercetările „metapsihice" nu sînt aproape niciodată făcute independent de orice sprijin al „neospiritualiştilor" şi mai ales al spiritualiştilor, ceea ce demonstrează că aceştia, în definitiv, le folosesc pentru „propaganda" lor; şi ceea ce este poate cel mai grav sub acest aspect este faptul că experimentatorii sînt puşi în asemenea condiţii încît sînt obligaţi să recurgă la „mediumuri" spiritiste, adică la indivizi ale căror idei preconcepute modifică apreciabil fenomenele respective, dîndu-le, am putea spune, o „tentă" specială, indivizi care, de altminteri, au fost instruiţi cu o grijă deosebită (deoarece există chiar „şcoli de mediumuri") ca să servească drept instrumente şi drept „suporturi" pasive unor influenţe ce aparţin „străfundurilor" lumii subtile, influenţe pe care ei le „vehiculează" peste tot şi care îi afectează periculos pe toţi cei care, savanţi sau de alte categorii, vin în contact cu ele şi care, prin ignoranţa lor faţă de ce există în spatele acestor fenomene, sînt complet incapabili să se apere. Nu insistăm mai mult, deoarece am explicat suficient în altă parte aceste lucruri şi nu avem decît să trimitem acolo pe cei care ar dori dezvoltări suplimentare; dar ţinem să subliniem, deoarece este un fapt special al epocii actuale, stranietatea rolului jucat de „mediumuri" şi a pretinsei necesităţi a prezenţei lor în

[2] Nu vrem să vorbim aici doar de partea mai mult sau mai puţin însemnată ce se acordă fraudei conştiente şi inconştiente, ci şi de iluziile privitoare la natura forţelor ce intervin în producerea reală a fenomenelor zise „metapsihice".

producerea fenomenelor ce ţin de ordinea subtilă; de ce nu a existat nimic de acest fel altădată, fapt ce nu împiedica deloc forţele de acest ordin să se manifeste în mod spontan în anumite circumstanţe, cu o amploare mult mai mare decît cea pe care o au în şedinţele spiritiste sau „metapsihice" (şi aceasta, deseori, în case nelocuite sau în locuri părăsite, ceea ce exclude ipoteza prea comodă a prezenţei unui „medium" inconştient de facultăţile sale)? Ne putem întreba dacă de la apariţia spiritismului nu s-a schimbat ceva în modul în care lumea subtilă acţionează prin „interferenţele" ei în lumea corporală, iar acesta nu ar fi în fond decît un alt exemplu al modificărilor mediului pe care le-am luat deja în considerare în privinţa efectelor materialismului; dar ceea ce este sigur, în orice caz, e că există ceva care corespunde perfect exigenţelor unui „control" exercitat asupra acestor influenţe psihice inferioare, esenţial „malefice" prin ele însele, pentru a le folosi mai direct în vederea unor scopuri determinate, conform „planului" prestabilit al operei de subversiune pentru care ele s-au „dezlănţuit" acum în lumea noastră.

CAPITOLUL XXXIII

Intuiţionismul contemporan

În domeniul filozofiei şi psihologiei, tendinţele corespunzătoare celei de-a doua faze a acţiunii antitradiţionale se traduc în mod firesc prin recursul la „subconştient", sub toate formele sale, adică la elementele psihice inferioare ale fiinţei umane; aceasta se observă mai cu seamă, în ceea ce priveşte filozofia propriu-zisă, în teoriile lui William James, precum şi în „intuiţionalismul" bergsonian. Am avut deja prilejul să vorbim de Bergson, pe marginea criticilor pe care el le formulează just, chiar dacă nu prea clar şi în termeni echivoci, împotriva raţionalismului şi a consecinţelor sale; dar ceea ce caracterizează propriu-zis partea „pozitivă" (dacă ne putem exprima astfel) a filozofiei sale este că în loc să caute mai presus de raţiune ceea ce trebuie ca să-i remedieze acesteia insuficienţele, el caută dedesubtul ei; şi astfel, în loc să se adreseze veritabilei intuiţii intelectuale pe care o ignoră la fel de complet ca şi raţionaliştii, el invocă o pretinsă „intuiţie" de ordin exclusiv senzitiv şi „vital", în a cărei noţiune extrem de confuză se amestecă intuiţia sensibilă propriu-zisă cu forţele cele mai obscure ale instinctului şi sentimentului. Nu printr-o întîlnire mai mult sau mai puţin „accidentală" are acest „intuiţionism" afinităţi manifeste şi deosebit de marcate în ceea ce s-ar putea numi „ultima sa stare" (ceea ce se aplică şi filozofiei lui William James) cu „neospiritualismul", ci prin faptul că acestea nu sînt în fond decît expresii diferite ale aceloraşi tendinţe; atitudinea unuia faţă de raţionalism este într-o oarecare măsură paralelă cu atitudinea celuilalt faţă de materialism; unul tinde spre „infraraţional", celălalt tinde spre „infracorporal" (şi fără

îndoială, la fel de inconştient), astfel încît în ambele cazuri este vorba, în fond, de o orientare spre „infrauman".

Nu este aici locul să examinăm aceste teorii în detaliu, dar cel puţin trebuie să semnalăm nişte trăsături care au o legătură mai directă cu subiectul nostru, în primul rînd caracterul lor cît se poate de complet „evoluţionist", deoarece ele situează orice realitate exclusiv în „devenire", ceea ce reprezintă negaţia formală a oricărui principiu imuabil şi, în consecinţă, a oricărei metafizici; de aici alura lor „fugitivă" şi inconsistentă, care oferă, în contrast cu „solidificarea" materialistă şi raţionalistă, un fel de imagine anticipată a disoluţiei tuturor lucrurilor în „haosul" final. Întîlnim mai ales un exemplu semnificativ în felul în care religia concepută, care este expus tocmai într-una din lucrările lui Bergson ce reprezintă această „ultimă stare" de care vorbeam înainte[1]; nu e vorba propriu-zis de ceva complet nou, deoarece originile tezei susţinute aici sînt foarte simple în fond: se ştie că toate teoriile moderne, în această privinţă, au ca trăsătură comună voinţa de a reduce religia la un fapt pur uman, ceea ce înseamnă de altfel a o nega, conştient sau nu, întrucît înseamnă a refuza să ţii seama de ceea ce formează de fapt esenţa acesteia; iar concepţia bergsoniană nu face nici o excepţie în acest sens. Teoriile despre religie pot, în ansamblul lor, să se reducă la două tipuri principale: unul „psihologic", care pretinde că explică religia prin natura individului uman, şi altul „sociologic", care vrea să vadă în ea un fapt de ordin exclusiv social, produsul unui fel de „conştiinţă colectivă" care i-ar domina pe indivizi şi li s-ar impune. Originalitatea lui Bergson constă doar în a fi căutat să combine cele două feluri de explicaţii, şi aceasta într-un mod destul de ciudat: în loc să le considere mai mult sau mai puţin exclusive una faţă de cealaltă, aşa cum fac de obicei adepţii lor respectivi, el le-a acceptat pe amîndouă deodată, dar raportîndu-le la realităţi diferite, desemnate totuşi prin acelaşi cuvînt „religie"; cele „două surse" pe care le ia în con-

[1] *Les deux sources de la morale et de la religion.*

siderare nu sînt în fond altceva.[2] Pentru el există deci două feluri de religii, una „statică" și alta „dinamică", pe care le numește destul de bizar „religie închisă" și „religie deschisă"; prima este de natură socială, a doua de natură psihologică; și, normal, spre aceasta din urmă se îndreaptă preferințele sale, pe ea o consideră forma superioară a religiei; normal, spunem, deoarece e evident că într-o „filozofie a devenirii", cum este filozofia sa, nu ar putea fi altfel, întrucît pentru aceasta ceea ce se schimbă nu corespunde realului și-l împiedică pe om să sesizeze realul așa cum ea îl concepe. Dar, se va spune, o asemenea filozofie, pentru care nu există „adevăruri eterne"[3], trebuie în mod logic să respingă orice valoare ce ar aparține nu numai metafizicii, dar și religiei; aceasta se întîmplă, într-adevăr, deoarece religia, în sensul adevărat al cuvîntului, este tocmai ceea ce Bergson numește „religie statică", în care nu vede decît o „fabulație" pur imaginară; cît privește „religia dinamică", adevărul e că aceasta nu e deloc religie.

Această așa-zisă „religie dinamică" nu posedă de fapt nici unul din elementele caracteristice care intră în definiția însăși a religiei: nici un fel de dogme, deoarece ele ar fi ceva imuabil și, cum spune Bergson, „încremenit"; nici rituri, se înțelege, din același motiv, precum și din cauza caracterului lor social; și unele, și altele trebuie lăsate „religiei statice"; în ce privește morala, Bergson a început prin a o lăsa deoparte, ca pe ceva care se află în afara religiei așa cum o înțelege el. Atunci nu mai rămîne nimic, sau cel puțin nimic altceva decît o vagă „religiozitate", un fel de aspirație confuză spre un „ideal" oarecare, destul de apropiată în fond de aceea a moderniștilor și a protestanților liberali și care amintește în multe privințe de „experiența religioasă" a lui William James, deoarece toate acestea se înrudesc

[2] În ceea ce privește morala, care nu ne interesează aici în mod special, explicația propusă este în mod firesc paralelă cu aceea a religiei.

[3] Trebuie remarcat că Bergson pare chiar să evite folosirea cuvîntului „adevăr", înlocuindu-l aproape întotdeauna cu cel de „realitate", care pentru el nu desemnează decît ceea ce este supus unei schimbări continue.

între ele. Tocmai această „religiozitate" e socotită de Bergson o religie superioară, crezînd astfel, ca toți cei care ascultă de aceleași tendințe, că „sublimează" religia, cînd în realitate nu face decît să o golească de tot conținutul ei pozitiv, deoarece în aceasta nu există nimic compatibil cu concepțiile sale; de altminteri, asta e fără îndoială tot ce se poate scoate dintr-o teorie psihologică, întrucît de fapt noi n-am văzut niciodată ca o asemenea teorie să fie capabilă să depășească „sentimentul religios", care, trebuie spus încă o dată, nu e religia. Această „religie dinamică", în viziunea lui Bergson, își găsește cea mai înaltă expresie în „misticism", de altfel destul de prost înțeles și considerat în latura sa cea mai rea, deoarece el nu-l exaltă decît pentru ceea ce ține de „individual", adică ceea ce e vag, inconsistent și într-un fel „anarhic", ale cărui cele mai bune exemple, deși nu le citează, s-ar găsi în anumite „învățături" de inspirație ocultistă și teofizică; în fond, ceea ce-i place la mistici, trebuie s-o spunem clar, este tendința către „divagație", în sensul etimologic al termenului, pe care misticii o manifestă foarte ușor atunci cînd sînt lăsați în voia lor. Dar în ceea ce privește baza misticismului propriu-zis, lăsînd de o parte devierile mai mult sau mai puțin anormale sau „excentrice", adică, vrînd-nevrînd, atașamentul față de „religia statică", el o consideră în mod evident fără importanță; se simte de altminteri că aici se află un lucru care-l deranjează, deoarece explicațiile sale asupra acestui punct sînt oarecum stînjenite; dar dacă am vrea să examinăm mai îndeaproape acest fapt ne-am îndepărta prea mult de ceea ce formează acum pentru noi esențialul problemei.

Dacă revenim asupra „religiei statice", vedem că Bergson acceptă cu încredere, pe baza pretinselor ei origini, toate poveștile faimoasei „școli sociologice", inclusiv pe acelea îndoielnice: „magie", „totemism", „tabu", „mana", „cult al animalelor", „cult al spiritelor", „mentalitate primitivă", nimic nu lipsește din tot jargonul convenit și din tot „ghiveciul" obișnuit, dacă ne e permis să ne exprimăm astfel (și așa și trebuie să vorbim cînd e vorba de lucruri atît de grotești). Ceea ce îi este poate specific lui Bergson este rolul pe care-l atribuie în tot acest ansamblu unei „funcții fabulatorii", care ni se pare mult mai „fabuloasă"

decît ce încearcă ea să explice; dar trebuie să imaginăm o anumită teorie care să îngăduie să se nege în bloc orice fundament real pentru tot ceea ce s-a convenit să fie socotit drept „superstiție"; un filozof „civilizat" și care, mai mult, aparține „secolului al XX-lea", e de părere, evident, că orice altă atitudine n-ar fi demnă de el! În toate acestea nu ne interesează de fapt decît un singur lucru, acela legat de „magie"; aceasta reprezintă un rezervor pentru anumiți teoreticieni care nu știu desigur nimic despre ce e ea în realitate, dar care vor să scoată din ea și religia, și știința. Poziția lui Bergson e diferită: căutînd magiei o „origine psihologică", el face din ea „exteriorizarea unei dorințe care-i umple inima", și pretinde că „dacă reconstituim printr-un efort de introspecție reacția naturală a omului față de felul cum percepe lucrurile, vedem că magia și religia merg împreună și că între știință și magie nu există nimic comun". E adevărat că ulterior se observă unele fluctuații: dacă adoptăm un anumit punct de vedere, „magia face evident parte din religie", dar din alt punct de vedere „religia se opune magiei"; ceea ce e clar este afirmația că „magia e inversul științei" și că, „departe de a pregăti venirea științei, cum s-a pretins, ea a fost marele obstacol împotriva căruia trebuia să lupte cunoașterea metodică". Toate acestea sînt aproape contrare adevărului, deoarece magia nu are nimic de a face cu religia și nu reprezintă, desigur, originea tuturor științelor, ci pur și simplu o știință particulară printre altele; dar Bergson e fără îndoială convins că n-ar putea exista alte științe decît cele pe care le enumeră „clasificările" moderne, stabilite din punctul de vedere cel mai îngust profan care se poate concepe. Vorbind despre „operațiile magice" cu siguranța imperturbabilă a cuiva care nu le-a văzut[4], el scrie această frază uluitoare: „Dacă inteligența primitivă ar fi început prin a concepe principii, ea s-ar fi lovit repede de experiență, care i-ar fi demonstrat falsitatea acestei concepții." Admirăm curajul cu care acest filozof, închis în cabinetul său și, de altfel, bine apărat împotriva atacurilor anumitor influențe care în mod sigur nu ar putea să critice un asemenea aliat pe cît de prețios, pe atît de

[4] E foarte regretabil că Bergson a fost în relații proaste cu sora sa, dna Mac-Gregor (alias *Soror Vestigia Nulla Retrorsum*), care l-ar fi putut instrui puțin în această privință.

inconștient, neagă *a priori* tot ce nu intră în cadrul teoriilor sale; cum poate el să-i creadă pe oameni atît de naivi încît să fi repetat indefinit, chiar și fără „principii", „operații" care n-ar fi reușit niciodată, și ce ar spune el dacă s-ar dovedi că, dimpotrivă, „experiența demonstrează falsitatea" propriilor afirmații? Evident, el nici nu concepe măcar că un asemenea lucru ar fi posibil; atît de mare este forța ideilor preconcepute în cazul lui și în cazul altora, încît ei nu se îndoiesc nici pentru o clipă că lumea este strict limitată pe măsura concepțiilor lor (aceasta le permite de altfel să construiască „sisteme"); și cum ar putea să înțeleagă un filozof că ar trebui, ca toți muritorii, să se abțină să vorbească despre ceea ce nu cunoaște?

Or, intervine aici un fapt remarcabil și foarte semnificativ privitor la corelarea efectivă a „intuiționismului" bergsonian cu faza a doua a acțiunii antitradiționale; printr-o întoarcere ironică a lucrurilor, magia se răzbună cu cruzime pe negațiile filozofului nostru; reapărînd în zilele noastre prin recentele „fisuri" ale acestei lumi, sub forma cea mai joasă și cea mai rudimentară, sub travestiul „științei psihice" (tocmai aceea pe care alții preferă s-o numească, puțin fericit de altfel, „metapsihică"), magia a reușit să fie admisă de către Bergson, fără ca el s-o recunoască, nu numai ca reală, dar trebuind să joace un rol capital în viitorul „religiei sale dinamice"! Nu exagerăm nimic: el vorbește de „supraviețuire" ca un spirit vulgar și crede într-o „aprofundare experimentală" permițînd „să se ajungă la concluzia posibilităților și chiar a probabilității unei supraviețuiri a sufletului" (ce ar trebui înțeles exact din aceasta, și n-ar fi vorba mai curînd de fantasmagoria „cadavrelor psihice"?), fără să se poată spune totuși dacă e „pentru un timp sau pentru totdeauna". Dar această restricție supărătoare nu-l împiedică să proclame pe un ton ditirambic: „Nici nu ar fi nevoie de mai mult pentru a converti în realitate vie și activă o credință în lumea de dincolo, care pare că se întîlnește la majoritatea oamenilor, dar care este cel mai adesea verbală, abstractă, ineficace... Într-adevăr, dacă am fi siguri, absolut siguri că vom supraviețui, nu ne-am mai putea gîndi la altceva." Magia antică era mai „științifică", în adevăratul înțeles al cuvîntului, dacă nu în sens profan, și nu avea aseme-

nea pretenţii; a trebuit, pentru ca unele din fenomenele sale cele mai elementare să dea naştere la astfel de interpretări, să aşteptăm invenţia spiritismului, căruia nu putea să-i dea naştere decît o fază deja avansată a devierii moderne; şi, într-adevăr, tocmai teoria spiritistă legată de aceste fenomene este acceptată în cele din urmă de Bergson şi William James, cu o „bucurie" care face „să pălească toate celelalte plăceri" (cităm textual aceste cuvinte incredibile cu care se termină cartea) şi care ne arată care este nivelul de discernămînt al acestui filozof, deoarece, în ceea ce priveşte buna sa credinţă, ea iese din discuţie, iar filozofii profani, în cazuri de acest fel, nu sînt în general în stare decît să joace un rol de înşelaţi, servind astfel drept „intermediari" inconştienţi pentru a-i înşela pe alţii; oricum ar fi, în privinţa „superstiţiei" în mod sigur nu a fost niciodată mai bine, şi asta ne dă o idee justă despre cîte parale face „noua filozofie", cum le place adepţilor ei s-o numească!

CAPITOLUL XXXIV

Efectele negative ale psihanalizei

Dacă trecem de la filozofie la psihologie, constatăm că aceleaşi tendinţe apar în şcolile cele mai recente sub un aspect şi mai primejdios, deoarece, în locul simplelor transcrieri teoretice, ele găsesc o aplicaţie practică avînd un caracter extrem de neliniştitor; cele mai „reprezentative" din aceste metode noi, din punctul de vedere în care ne situăm, sînt acelea pe care le cunoaştem sub denumirea generală de „psihanaliză". Trebuie de altfel remarcat că, printr-o incoerenţă stranie, această manevrare a unor elemente care aparţin incontestabil lumii subtile continuă totuşi să fie însoţită la mulţi psihologi de o atitudine materialistă datorată fără îndoială educaţiei lor anterioare, precum şi necunoaşterii adevăratei naturi a acestor elemente ce sînt puse în joc[1]; una din trăsăturile specifice ale ştiinţei moderne nu este tocmai aceea de a nu şti niciodată exact cu ce se ocupă de fapt, chiar şi cînd e vorba de forţele domeniului corporal? Se înţelege de la sine de altminteri că o anumită „psihologie de laborator", desăvîrşire a procesului de limitare şi materializare în care psihologia „filozofico-literară" a învăţămîntului universitar nu re-

[1] Cazul lui Freud, fondatorul „psihanalizei", este tipic din acest punct de vedere, deoarece el nu a încetat niciodată să se proclame materialist. — Să notăm în trecere: de ce principalii reprezentanţi ai noilor tendinţe, ca Einstein în fizică, Bergson în filozofie, Freud în psihologie şi mulţi alţii mai puţin importanţi sînt aproape toţi de origine evreiască, dacă nu pentru că există ceva care corespunde exact laturii „malefice" şi dizolvante a nomadismului deviat, ce predomină inevitabil la evreii rupţi de propria lor tradiţie?

prezintă decît un stadiu mai puţin avansat şi care nu este decît o ramură anexă a fiziologiei, coexistă mereu cu teoriile şi metodele noi; şi la aceasta se aplică ceea ce am spus înainte despre tentativele de a reduce psihologia însăşi la o ştiinţă cantitativă.

E mai mult decît o simplă chestiune de vocabular în faptul, foarte semnificativ în el însuşi, că psihologia actuală nu vizează decît „subconştientul", şi nu „supraconştientul", care ar trebui să-i fie în mod logic corelativ; aceasta este fără îndoială expresia unei extensii care are loc numai în jos, adică în partea care corespunde, atît în cazul fiinţei omeneşti, cît şi în cel al mediului cosmic, „fisurilor" prin care pătrund influenţele cele mai „malefice" ale lumii subtile, am putea spune chiar acelea care au un caracter cu adevărat şi în sens literal „infernal".[2] Unii adoptă, de asemenea, ca sinonim sau echivalent al „subconştientului", termenul de „inconştient" care, luat în litera sa, ar părea că se referă la un nivel inferior, dar care, la drept vorbind, se potriveşte mai puţin exact realităţii; dacă realitatea de care e vorba ar aparţine cu adevărat inconştientului, nu vedem cum ar fi posibil să vorbim despre el, mai ales în termeni psihologici, şi la urma urmei în virtutea cărei motivaţii ar trebui să admitem că există cu adevărat ceva inconştient, dacă nu în virtutea unei simple prejudecăţi materialiste sau mecaniciste? Oricum ar fi, ceea ce este însă demn de remarcat e iluzia ciudată prin care psihologii ajung să considere stările sufleteşti ca fiind cu atît mai profunde cu cît sînt pur şi simplu inferioare; nu e acesta deja un indiciu al tendinţei de a merge împotriva spiritualităţii, care este singura cu adevărat profundă, fiindcă numai ea atinge principiul şi centrul însuşi al fiinţei? Pe de altă parte, domeniul psihologiei neîntinzîndu-se spre înalt, „supraconştientul", în mod firesc, îi rămîne complet străin şi mai închis ca niciodată; şi, atunci cînd i se întîmplă să întîlnească ceva care se raportează la acesta, pretinde să-l anexeze pur şi simplu asimilîndu-l „subconştientu-

[2] Trebuie reţinut în legătură cu aceasta că Freud a aşezat pe frontispiciul cărţii sale *Traumdeutung* acest epigraf foarte semnificativ: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo* (Virgiliu, *Eneida*, VII, 312).

lui"; acesta este, în special, caracterul aproape constant al pretinselor explicaţii referitoare la lucruri cum ar fi religia, misticismul, precum şi anumite aspecte ale doctrinelor orientale, cum ar fi *Yoga*; şi în această confuzie a superiorului cu inferiorul există deja ceva care poate fi considerat ca reprezentînd o veritabilă subversiune.

Să remarcăm de asemenea că, prin faptul că recurge la „subconştient", psihologia, ca şi „noua filozofie", tinde tot mai mult să se alăture „metapsihicii"[3]; şi în aceeaşi măsură ea se apropie inevitabil, deşi poate fără să vrea (cel puţin în cazul acelor reprezentanţi care, în pofida a orice, înţeleg să rămînă materialişti), de spiritism şi de alte lucruri mai mult sau mai puţin asemănătoare, care în definitiv se sprijină toate pe aceleaşi elemente obscure ale psihismului inferior. Dacă aceste lucruri, ale căror origini şi caracter sînt mai mult decît suspecte, fac figură de mişcări „precursoare" şi aliate ale psihologiei recente, şi dacă aceasta ajunge, fie şi pe un drum deviat, dar tocmai de aceea mai uşor decît cel al „metapsihicii", care este încă discutată în unele medii, să introducă elementele respective în domeniul curent a ceea ce este admis ca ştiinţă „oficială", atunci e greu de crezut că rolul adevărat al acestei psihologii, în starea actuală a lumii, poate fi altul decît să contribuie efectiv la a doua fază a acţiunii antitradiţionale. În această privinţă, pretenţia psihologiei, de care tocmai am vorbit, de a-şi anexa, introducîndu-le cu forţa în „subconştient", anumite realităţi care îi scapă în întregime prin însăşi natura lor, nu se leagă încă, în ciuda caracterului destul de clar subversiv, decît de ceea ce am putea numi latura puerilă a acestui rol, deoarece explicaţiile de acest fel, ca şi explicaţiile „sociologice" ale aceloraşi lucruri, sînt, în fond, de o naivitate „simplistă" care merge uneori pînă la neghiobie; în orice caz, acest lucru este incomparabil mai puţin grav în

[3] „Psihistul" Meyer a inventat expresia *subliminal consciousness*, care, pentru simplificare, a fost înlocuită puţin mai tîrziu în vocabularul psihologic de termenul „subconştient".

privința consecințelor efective decît latura cu adevărat „satanică“ pe care o vom lua în considerare acum într-un mod mai precis în ceea ce privește noua psihologie.

Acest caracter „satanic“ apare cu o deosebită claritate în interpretările psihanalitice ale simbolismului sau a ceea ce e considerat ca atare pe drept sau pe nedrept; facem această restricție deoarece, în legătură cu acest punct, ca și cu altele, ar exista, dacă am vrea să intrăm în detaliu, destule distincții de făcut și multe confuzii de risipit; astfel, ca să dăm doar un exemplu tipic, un vis în care se exprimă o inspirație de natură „supraumană“ este cu adevărat simbolic, în timp ce un vis obișnuit nu conține nimic de acest fel, oricare ar fi aparențele exterioare. Se înțelege, psihologii școlilor anterioare încercaseră și ei de multe ori să explice simbolismul în maniera lor și să-l reducă la măsura propriilor lor concepții; în acest caz, dacă e vorba de simbolism, explicațiile ce i se dau prin elemente strict umane, ca și în alte situații unde e vorba de lucruri aparținînd ordinii tradiționale, nu înțeleg nimic din ceea ce constituie esențialul; dacă, dimpotrivă, nu e vorba decît de lucruri umane, atunci simbolismul este fals, dar însuși faptul de a-l numi simbolism dă naștere aceleiași greșeli asupra naturii adevărate a simbolismului. Aceasta se aplică și considerațiilor pe care le fac psihanaliștii, cu diferența că aici nu mai e vorba doar de elemente umane, ci și, în mare măsură, de elemente „infraumane“; de astă dată sîntem martori nu numai ai unei simple minimalizări a subiectului, ci chiar ai unei subversiuni totale; și orice subversiune, chiar dacă nu se datorează, cel puțin pe moment, decît incomprehensiunii și ignoranței (care de altfel se pretează cel mai bine să fie exploatate într-un asemenea scop), este întotdeauna, prin ea însăși, propriu-zis „satanică“. De altminteri, caracterul în general lipsit de noblețe și dezgustător al interpretărilor psihanalitice constituie în această privință un „semn“ care n-ar putea înșela; și ceea ce este cu atît mai semnificativ din punctul nostru de vedere este că, așa cum am arătat în altă parte[4], acest „semn“ se regăsește tocmai în anumite manifestări spiritiste; în mod cert ar trebui multă bunăvoință, ca să nu spunem o orbire completă, ca să nu vedem aici

[4] Vezi *L'Erreur spirite*, partea a doua, cap. X.

nimic mai mult decît o simplă „coincidență“. Psihanaliștii pot desigur, în cele mai multe cazuri, să fie la fel de puțin conștienți ca spiritiștii de tot ce există în realitate dedesubtul acestor lucruri; dar și unii și alții apar ca deopotrivă „posedați“ de o voință subversivă, utilizînd în ambele situații elemente de același ordin, dacă nu chiar identice, voință ce, oricare ar fi ființele în care ea se încarnează, este în mod cert conștientă în cazul acestora, cel puțin, și răspunde unor intenții fără îndoială foarte diferite față de tot ce-și pot închipui cei care nu sînt decît instrumente inconștiente prin care se exercită acțiunea lor.

În asemenea condiții, e limpede că utilizarea principală a psihanalizei, care este aplicația ei terapeutică, nu poate fi decît extrem de periculoasă pentru cei care i se supun și chiar pentru cei care o exercită, deoarece lucrurile acestea nu se pot mînui niciodată fără a atrage pedepse; nu ar fi exagerat să vedem aici un mijloc pus în acțiune intenționat pentru a spori cît mai mult dezechilibrul lumii moderne și a o conduce spre disoluția finală.[5] Cei care practică aceste metode sînt, nu ne îndoim, foarte convinși de binefacerile muncii lor; dar tocmai datorită acestei iluzii este posibilă răspîndirea lor, și aici vedem diferența care există între intențiile acestor „practicieni“ și voința care guvernează lucrarea ai cărei simpli colaboratori orbi sînt ei. În realitate, psihanaliza nu poate avea ca efect decît să aducă la suprafață, făcîndu-l conștient, tot conținutul acestor „străfunduri“ ale ființei care formează ceea ce putem numi propriu-zis „subconștient“; de altminteri, această ființă este ipotetic deja slăbită psihic, deoarece, dacă ar fi altfel, nu ar avea nevoie să recurgă la un asemenea tratament; ea este deci cu atît mai puțin capabilă să reziste acestei „subversiuni“ și riscă foarte tare să se prăbușească iremediabil în haosul forțelor tenebroase dezlănțuite în mod imprudent; dacă totuși reușește să scape, ea va păstra cel puțin de-a lungul întregii sale vieți o amprentă care va fi ca un „stigmat“ de nesters.

[5] Un alt exemplu al acestor mijloace este furnizat de întrebuințarea similară a „radiestezei“, deoarece, și aici, intră în joc elemente psihice de același ordin, deși trebuie să recunoaștem că ele nu apar sub același aspect „hidos“ ca în cazul psihanalizei.

Știm prea bine ce ar putea să obiecteze unii aici, invocînd o asemănare cu „coborîrea în Infern“, așa cum se întîlnește în fazele de început ale procesului inițiatic; dar o asemenea asimilare este complet falsă, deoarece scopul lor este diferit, ca și condițiile „subiectului“ în ambele cazuri; s-ar putea vorbi doar de un fel de parodie profană, iar aceasta ar fi de ajuns ca să dea lucrurilor un caracter de „contrafacere“ mai degrabă neliniștitor. Adevărul este că această pretinsă „coborîre din Infern“, care nu e urmată de nici o „urcare“, este pur și simplu o „cădere în mlaștină“, potrivit simbolismului folosit în anumite mistere antice; se știe că această „mlaștină“ era înfățișată pe drumul ce ducea la Eleusis, iar cei care cădeau în ea erau profanii ce pretindeau inițierea fără a fi calificați s-o primească și care nu erau astfel decît victime ale propriei imprudențe. Vom adăuga numai că există într-adevăr asemenea „mlaștini“, atît în ordinea macrocosmică, cît și în ordinea microcosmică; aceasta se leagă direct de chestiunea „tenebrelor exterioare“[6], și am putea reaminti în această privință anumite texte evanghelice al căror sens se potrivește exact cu ceea ce tocmai am arătat. În „coborîrea în Infern“, ființa epuizează definitiv anumite posibilități inferioare pentru a putea să se ridice apoi la stări superioare; în „căderea în mlaștină“, posibilitățile inferioare ajung dimpotrivă s-o acapareze și s-o domine, sfîrșind prin a o îneca.

Am vorbit aici de „contrafacere“; impresia este puternic întărită de alte constatări, ca aceea a denaturării simbolismului pe care am semnalat-o, denaturare ce tinde de altminteri să se extindă asupra a tot ce conține elemente „supraumane“, așa cum o arată atitudinea luată față de religie[7] și chiar față de doctrinele metafizice și inițiatice, cum ar fi *Yoga*, ce nu scapă acestui nou gen de interpretare, în așa fel încît unii ajung să asimileze metodele lor de „realizare“ spirituală procedeelor terapeutice ale psihanalizei. Există aici ceva și mai rău decît deformările grosiere care au curs în Occident, cum ar fi teoria care vrea să vadă

[6] Am putea să ne referim aici la ce am spus anterior despre simbolismul „Marelui Zid“ și al muntelui *Lokāloka*.

[7] Freud a consacrat interpretării psihanalitice a religiei o carte specială, în care propriile sale concepții sînt amestecate cu „totemismul școlii sociologice“.

în metoda *Yoga* un fel de „cultură fizică“ sau de terapie de ordin strict fiziologic, deoarece aceste deformări, prin însăși grosolănia lor, sînt mai puțin periculoase decît cele care se prezintă sub aspecte subtile. Motivul nu constă numai în faptul că acestea din urmă riscă să seducă spiritele asupra cărora primele nu ar avea nici un succes; motivul acesta există, desigur, dar mai este un altul cu o valoare mai generală, care constă în faptul că mentalitățile materialiste, cum am arătat, sînt mai puțin periculoase decît mentalitățile care recurg la psihismul inferior. Bineînțeles, scopul pur spiritual, singurul care constituie în mod esențial *Yoga* ca atare și fără de care folosirea acestui termen nu este decît o adevărată bătaie de joc, nu este mai puțin ignorat într-un caz, ca și în celălalt; de fapt *Yoga* nu este nici terapie psihică, nici terapie corporală, iar procedeele ei nu constituie în nici un fel și la nici un nivel un tratament pentru bolnavi sau dezechilibrați oarecare; dimpotrivă, ele se adresează exclusiv unor ființe care, ca să-și poată realiza dezvoltarea spirituală ce este unica lor rațiune de a fi, trebuie să fie deja, datorită dispozițiilor naturale, cît se poate de echilibrate; acestea sînt niște condiții care, cum e ușor de înțeles, intră strict în cadrul calificărilor inițiatice.[8]

N-am epuizat subiectul, și ar mai fi ceva care, sub raportul „contrafacerii“, este și mai important de remarcat decît tot ce am menționat pînă acum: e vorba de necesitatea impusă, oricui vrea să practice profesional psihanaliza, de a fi fost în prealabil „psihanalizat“ el însuși. Aceasta implică, înainte de orice, recunoașterea faptului că ființa care a suferit această operație nu mai e niciodată aceeași cu cea dinainte sau că, așa cum spuneam adineaori, aceasta îi lasă un stigmat de neșters, ca și inițierea, dar într-un fel în sens invers deoarece, în locul unei dezvoltări spirituale, e vorba aici de o dezvoltare a psihismului inferior. Pe de altă parte, există și o imitație evidentă a transmisiei inițiatice; dar dată fiind diferența de natură a influențelor care inter-

[8] Despre o tentativă de aplicare a teoriilor psihanalitice la doctrina taoistă, ceea ce este în fond același lucru cu calificările inițiatice, vezi studiul lui André Préau, *La Fleur d'or et le Taoïsme sans Tao*, care este o excelentă respingere a problemei.

vin şi cum totuşi există un rezultat efectiv care nu ne permite să considerăm acest lucru ca fiind un simplu simulacru fără nici o valoare, această transmisie ar fi mai degrabă comparabilă, în realitate, cu aceea care se practică într-un domeniu ca acela al magiei, mai precis al vrăjitoriei. Există de altminteri un punct extrem de obscur, în ceea ce priveşte originea acestei transmisii: cum este evident imposibil să dai altora ceea ce nu ai tu însuţi şi cum inventarea psihanalizei este un fapt foarte recent, de unde au primii psihanalişti „puterile" pe care le transmit discipolilor şi de către cine au fost ei înşişi „psihanalizaţi" la început? Această întrebare, logic să fie pusă măcar de cei cît de cît capabili să reflecteze, este probabil extrem de indiscretă, şi e mai mult decît îndoielnic că a primit vreodată un răspuns satisfăcător; dar, la drept vorbind, nu e nevoie să recunoaştem într-o asemenea transmisie psihică o altă „marcă" sinistră prin apropierile cărora le dă naştere: psihanaliza prezintă, prin această latură, o asemănare terifiantă cu anumite „sacramente ale diavolului"!

CAPITOLUL XXXV

Confuzia dintre psihic şi spiritual

Ceea ce am spus în legătură cu unele explicaţii psihologice ale doctrinelor tradiţionale reprezintă un caz particular al unei confuzii foarte răspîndite în lumea modernă, aceea dintre domeniile psihic şi spiritual; iar această confuzie, chiar dacă nu merge pînă la un grad al subversiunii atît de avansat ca în psihanaliză, asimilînd spiritualul cu realităţile inferioare din ordinea psihică, nu este mai puţin gravă în toate cazurile. Se observă aici de altminteri oarecum o consecinţă naturală a faptului că occidentalii nu mai ştiu de multă vreme să facă distincţia între „suflet" şi „spirit" (iar dualismul cartezian joacă aici desigur un rol însemnat, deoarece el topeşte într-o singură entitate tot ceea ce nu e corp şi pentru că această entitate vagă şi prost definită este desemnată indistinct într-un fel sau altul); astfel, această confuzie se manifestă în fiecare moment chiar şi în limbajul curent; numele de „spirite", dat în mod vulgar „entităţilor" psihice care nu au în ele nimic spiritual, şi denumirea însăşi de „spiritism" care derivă de aici, fără să mai vorbim de eroarea care numeşte tot „spirit" ceea ce este de fapt „mental", reprezintă cîteva exemple edificatoare. E foarte uşor să observăm consecinţele neplăcute care pot rezulta dintr-o asemenea stare de lucruri: a propaga această confuzie, mai ales în condiţiile actuale, înseamnă, fie că vrem sau nu, a angaja unele fiinţe să se piardă iremediabil în haosul „lumii intermediare" şi, prin aceasta, să facă, deseori inconştient de altminteri, jocul forţelor „satanice" care guvernează ceea ce am numit „contrainiţiere".

Aici trebuie să facem o precizare pentru a evita orice neînţelegere: nu se poate spune că o dezvoltare oarecare a posibilităţilor unei fiinţe, chiar şi într-un domeniu puţin elevat cum e

domeniul psihic, trebuie să fie în mod esenţial „malefică“ prin ea însăşi; dar nu trebuie să uităm că acest domeniu este prin excelenţă domeniul iluziilor, şi trebuie de altminteri să ştim întotdeauna să situăm fiecare lucru la locul care-i aparţine în mod normal; în definitiv, totul depinde de felul în care este folosită o asemenea dezvoltare, şi, înainte de orice, e necesar să se considere dacă urmăreşte un scop în sine sau, dimpotrivă, este doar un simplu mijloc pentru a atinge un scop de ordin superior. Într-adevăr, în funcţie de circumstanţele fiecărui caz în parte, orice poate să servească drept prilej sau „suport“ celui ce se angajează pe calea care trebuie să-l ducă la o „realizare“ spirituală; lucrul acesta e adevărat mai ales la început, din cauza diversităţii naturilor individuale a căror influenţă este atunci maximă, dar lucrurile se petrec la fel, pînă într-un anume punct, atît timp cît limitele individualităţii nu sînt complet depăşite. Dar, pe de altă parte, orice poate fi la fel de bine un obstacol, ca şi un „suport“, în condiţiile în care fiinţa se opreşte, se iluzionează şi se rătăceşte datorită unor aparenţe de „realizare“ care nu au nici o valoare proprie şi nu sînt decît nişte rezultate accidentale şi contingente, dacă le putem socoti totuşi rezultate dintr-un punct de vedere oarecare ; şi acest pericol de rătăcire există mereu atîta vreme cît nu ne aflăm în domeniul posibilităţilor individuale; în privinţa posibilităţilor psihice acest pericol se dovedeşte cel mai mare, şi asta cu atît mai mult cu cît posibilităţile acestea sînt de un ordin inferior.

Pericolul este desigur mult mai puţin grav cînd nu e vorba decît de posibilităţi de ordin corporal şi fiziologic; putem cita aici ca exemplu eroarea unor occidentali care, cum spuneam mai sus, iau *Yoga*, sau măcar puţinul pe care-l cunosc din metodele ei de pregătire, drept un fel de metodă de „cultură fizică“; într-un asemenea caz nu există decît riscul de a obţine, prin „practici“ împlinite într-un mod iresponsabil şi fără control, un rezultat cu totul opus celui scontat şi de a-şi ruina sănătatea crezînd că o ameliorează. Lucrul acesta însă nu ne interesează decît în măsura în care reprezintă o „deviere“ grosolană în utilizarea acestor „practici“ care, în realitate, sînt făcute în cu totul alt scop,

cît se poate de îndepărtat de domeniul fiziologic, ale cărui consecinţe naturale nu constituie decît un simplu „accident“ căruia nu trebuie să-i acordăm nici cea mai mică importanţă. Totuşi, trebuie adăugat că aceste „practici“ pot avea, fără ştirea ignorantului care li se consacră ca unei „gimnastici“ oarecare, consecinţe în modalităţile subtile ale individului ceea ce, în fond, sporeşte considerabil pericolul: se poate, astfel, fără a avea măcar o bănuială, deschide poarta oricăror influenţe (şi bineînţeles, cele inferioare profită în primul rînd), împotriva cărora individul este cu atît mai puţin apărat cu cît nici nu le bănuie existenţa şi mai ales nici nu e în stare să le perceapă adevărata natură; dar aici nu e vorba, cel puţin, de nici o pretenţie „spirituală“.

Lucrurile stau cu totul altfel în unele cazuri unde intră în joc confuzia dintre psihicul propriu-zis şi spiritual, confuzie care se prezintă de altminteri sub două forme inverse: în primul caz, spiritualul este redus la psihic, lucru ce se întîmplă mai ales în tipul de explicaţii psihologice despre care am vorbit; în al doilea caz, psihicul este luat, dimpotrivă, drept spiritual, exemplul cel mai vulgar fiind spiritismul, dar şi celelalte forme mai complexe de „neospiritualism“ pornesc din aceeaşi eroare. În ambele cazuri, în definitiv, spiritualul este cel neglijat; în primul caz e vorba de cei care îl neagă pur şi simplu, cel puţin în fapt, chiar dacă nu întotdeauna de o manieră explicită, în timp ce în al doilea caz e vorba de cei care îşi dau iluzia unei spiritualităţi false, şi tocmai acest din urmă caz stă de fapt în atenţia noastră. Motivul pentru care atîţia oameni se lasă rătăciţi de această iluzie e destul de simplu în fond: unii caută înainte de orice pretinse „puteri“, adică, în definitiv, sub o formă sau alta, producerea „fenomenelor“ mai mult sau mai puţin extraordinare; alţii se silesc să-şi „centreze“ conştiinţa asupra unor „prelungiri“ inferioare ale individualităţii umane, considerîndu-le în mod greşit stări superioare, din simplul motiv că ele ies din cadrul unde se închide în general activitatea omului „mediu“, cadru care, în starea ce corespunde punctului de vedere profan al epocii actuale, este acela pe care l-am numit „viaţă obişnuită“, în care nu intervine

nici o posibilitate de ordin extracorporal. Pentru aceştia din urmă, de altfel, tocmai atracţia „fenomenului", adică în fond tendinţa „experimentală" inerentă spiritului modern, este cea care se află de cele mai multe ori la rădăcina erorii; ceea ce vor ei într-adevăr să obţină întotdeauna sînt nişte rezultate care să fie într-un anume fel „sensibile", şi aceasta consideră ei ca fiind o „realizare"; dar asta înseamnă că tot ce este cu adevărat de ordin spiritual le scapă în întregime, că ei nici nu-l concep măcar, oricît de aproximativ ar fi, şi că, lipsindu-le orice „calificare" în această privinţă, ar fi mult mai bine pentru ei să se mulţumească să rămînă închişi în siguranţa banală şi mediocră a „vieţii obişnuite". Bineînţeles, nu se pune problema aici să negăm realitatea „fenomenelor" care se află în discuţie; ele sînt foarte reale, am putea spune, şi foarte periculoase; noi le contestăm formal valoarea şi interesul, mai ales din punctul de vedere al dezvoltării spirituale, şi tocmai aici apare şi iluzia. Dacă n-ar fi decît problema pierderii de timp şi a consumului de efort, răul nu ar fi prea mare; dar, în general, fiinţa care se leagă de aceste lucruri devine apoi incapabilă să se elibereze de ele şi să meargă mai departe, fiind astfel deviată în mod iremediabil; se ştie că, în toate tradiţiile orientale, indivizii care au devenit simpli producători de „fenomene" nu vor mai atinge niciodată nivelul celei mai mici spiritualităţi. Dar se mai întîmplă ceva: poate avea loc şi un fel de dezvoltare „răsturnată", care nu numai că nu aduce nici un cîştig valabil, ci îndepărtează cu atît mai mult de „realizarea" spirituală, pînă ce fiinţa este definitiv rătăcită în „prelungirile" inferioare ale individualităţii sale, la care am făcut deja aluzie, prin care nu poate intra în legătură decît cu „infraumanul"; situaţia sa e atunci fără ieşire sau, cel puţin, nu există decît una, care reprezintă o „dezintegrare" totală a fiinţei conştiente; şi aceasta echivalează pentru individ cu disoluţia finală a întregului ansamblu al „cosmosului" manifestat.

Nu putem decît să fim neîncrezători, în această privinţă mai mult decît în oricare alta, faţă de orice apel la „subconştient", „instinct", „intuiţie" infraraţională, chiar la o „forţă vitală" definită mai mult sau mai puţin corect, într-un cuvînt la lucruri vagi şi obscure care tind să exalte noua filozofie şi psihologie şi care conduc, mai mult sau mai puţin direct, la o luare de contact cu stările inferioare. Cu atît mai mult trebuie să ne păzim cu maximă vigilenţă (deoarece aceste lucruri pot să ia forme dintre cele mai înşelătoare) de tot ce face ca fiinţa „să se topească", mai corect spus „să se contopească" sau chiar „să se dizolve" într-un fel de „conştiinţă cosmică" lipsită de orice „transcendenţă", deci de orice spiritualitate efectivă; aceasta este ultima consecinţă a tuturor erorilor antimetafizice pe care le desemnează sub aspectul lor special filozofic noţiuni cum ar fi „panteismul", „imanentismul", „naturalismul", lucruri de altfel strîns legate între ele, consecinţă în faţa căreia unii s-ar retrage cu siguranţă dacă ar putea şti cu adevărat despre ce este vorba. Aceasta înseamnă, într-adevăr, să iei *ad litteram* spiritualitatea „răsturnată", să-i substitui ceea ce îi este cu adevărat opus, deoarece aceasta conduce inevitabil la pierderea definitivă a fiinţei şi tocmai în aceasta constă „satanismul" propriu-zis; faptul că el este de altminteri conştient sau inconştient, după caz, schimbă destul de puţin rezultatele; şi nu trebuie să uităm că „satanismul inconştient" al unora, mai numeroşi ca niciodată în epoca noastră de dezordine extinsă în toate domeniile, nu este în fond decît un instrument în slujba unui „satanism conştient" al reprezentanţilor „contrainiţierii".

Am avut în altă parte prilejul să semnalăm simbolismul iniţiatic al „navigării" ce are loc pe Oceanul care reprezintă domeniul psihic şi care trebuie străbătut, evitînd toate pericolele, pentru a atinge scopul[1]; dar ce-ar fi de spus despre acela care s-ar arunca în mijlocul acestui Ocean şi nu ar avea altă dorinţă decît aceea de a se îneca? Exact asta înseamnă aşa-numita „fuziune" cu o „conştiinţă cosmică", ce nu este în realitate altceva decît ansamblul confuz şi indistinct al tuturor influenţelor psihice,

[1] Vezi *Le Roi du Monde*, pp. 120–121, şi *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, pp. 140–144.

care, orice şi-ar închipui unii, n-au desigur nimic în comun cu influenţele spirituale, chiar dacă se întîmplă ca ele să le imite mai mult sau mai puţin în cîteva din manifestările lor exterioare (fiindcă acesta este domeniul unde „contrafacerea" se exercită în toată amploarea sa, şi iată de ce manifestările „fenomenale" nu dovedesc de fapt nimic prin ele însele, putînd fi asemănătoare atît la un sfînt, cît şi la un vrăjitor). Cei care se fac vinovaţi de această fatală nesocotinţă uită sau ignoră pur şi simplu distincţia dintre „Apele superioare" şi „Apele inferioare"; în loc să se ridice spre Oceanul de sus, ei se afundă în străfundurile Oceanului de jos; în loc să-şi concentreze toate puterile pentru a le îndrepta spre lumea informală, singura care poate fi socotită „spirituală", ei le risipesc în diversitatea infinit schimbătoare şi mişcătoare a formelor manifestării subtile (cea care corespunde cît se poate de exact concepţiei „realităţii" bergsoniene), fără să bănuiască faptul că ceea ce iau drept plenitudine a „vieţii" nu este efectiv decît împărăţia morţii şi a disoluţiei ireversibile.

CAPITOLUL XXXVI

Pseudoiniţierea

Cînd calificăm drept „satanică" acţiunea antitradiţională ale cărei aspecte diferite le studiem aici, trebuie să înţelegem bine că aceasta e complet independentă de ideea specifică pe care oricine şi-o va putea face despre ceea ce numim „Satana", conform anumitor vederi teologice, deoarece e de la sine înţeles că „personificările" nu au importanţă din perspectiva noastră şi nu pot să intervină în aceste consideraţii. Ceea ce trebuie luat în seamă este, pe de o parte, spiritul de negaţie şi subversiune la care „Satana" se reduce, metafizic vorbind, oricare ar fi formele speciale pe care le poate asuma pentru a se manifesta într-un domeniu sau altul, şi, pe de altă parte, ceea ce îl reprezintă propriu-zis şi îl „încarnează", ca să spunem aşa, în lumea terestră unde îi cercetăm acţiunea şi care nu este altceva decît ce am numit „contrainiţiere". Trebuie remarcat că folosim termenul de „contrainiţiere", şi nu de „pseudoiniţiere", care e ceva foarte diferit; într-adevăr, nu trebuie să confundăm contrafăcătorul cu contrafacerea, a cărei „pseudoiniţiere", aşa cum există astăzi în numeroase organizaţii care în marea lor majoritate se leagă de o formă de „neospiritualism", nu este în fond decît unul din multele exemple din aceeaşi categorie cu cele pe care le-am constatat deja în ordini diferite, deşi ea prezintă poate, în calitate de contrafacere a iniţierii, o importanţă mai specială decît contrafacerea oricărui alt lucru. „Pseudoiniţierea" nu este de fapt decît un produs al stării de dezordine şi de confuzie provocate, în epoca modernă, de acţiunea „satanică" ce are punctul conştient de plecare în „contrainiţiere"; ea poate fi de asemenea, în

mod inconștient, un instrument al acesteia, dar în fond acest lucru e adevărat, într-o măsură sau alta, și pentru toate celelalte contrafaceri, în sensul că toate sînt mijloace care contribuie la realizarea aceluiași plan de subversiune, astfel încît fiecare joacă exact rolul mai mult sau mai puțin important care îi este atribuit în acest ansamblu, ceea ce, de altminteri, constituie un fel de contrafacere a ordinii și armoniei împotriva cărora este orientat acest plan.

„Contrainițierea" nu este însă o simplă contrafacere iluzorie, ci dimpotrivă ceva extrem de real în ordinea sa, așa cum acțiunea pe care o exercită efectiv o arată atît de bine; cel puțin, nu este o contrafacere decît în sensul că ea imită în mod necesar inițierea ca o umbră inversată, deși adevărata sa intenție nu este aceea de a o imita, ci de a i se opune. Această pretenție, de altfel, este absolut zadarnică, deoarece domeniul metafizic și spiritual îi este total interzis, situîndu-se în mod precis dincolo de toate opozițiile; ceea ce poate face este să-l ignore sau să-l nege, și în nici un caz ea nu poate să meargă dincolo de „lumea intermediară", adică de domeniul psihic, care este de altfel, sub toate aspectele, cîmpul privilegiat al „Satanei" în ordinea umană și chiar în ordinea cosmică[1]; dar intenția continuă să existe, cu înclinația pe care o are de a merge împotriva inițierii. În ceea ce privește „pseudoinițierea", ea nu e decît o simplă parodie, adică nu reprezintă nimic prin ea însăși, fiind goală de orice realitate profundă sau, dacă se poate spune astfel, valoarea ei intrinsecă nu e nici pozitivă, ca în cazul inițierii, nici negativă, ca în cazul „contrainițierii", ci pur și simplu nulă; dacă ea nu se reduce totuși la un joc mai mult sau mai puțin inofensiv, cum am fi tentați să credem în aceste condiții, aceasta se explică prin ceea ce am spus în general în legătură cu adevăratul caracter al contrafacerilor și al rolului căruia îi sînt destinate; și trebuie să adăugăm că în acest caz special riturile, în virtutea naturii lor „sacre" în sensul cel mai strict al cuvîntului, nu pot fi niciodată imitate fără ca imitatorul să fie pedepsit din acest motiv. Se poate spune că toate contrafacerile „pseudotradiționale", de care se leagă denaturările ideii de tradiție despre care am vorbit deja, ating aici maximul lor de gravitate, mai întîi pentru că ele se traduc printr-o acțiune efectivă, în loc să rămînă în stadiul de concepții mai mult sau mai puțin vagi, și apoi fiindcă ele atacă latura „interioară" a tradiției, acea parte care constituie însuși spiritul ei, adică exact domeniul ezoteric și inițiatic.

[1] Potrivit doctrinei islamice, *Shaytân* pune stăpînire pe om prin *nafs* (suflet), în timp ce *rûh* (spiritul), a cărui esență e lumina pură, se află dincolo de cuprinderea sa.

Se poate remarca deci că întreaga contrainițiere urmărește să-și introducă agenții în organizațiile „pseudoinițiatice", pe care le „inspiră" fără știrea membrilor lor obișnuiți și chiar, de cele mai multe ori, a șefilor lor aparenți, care nu sînt mai conștienți decît alții în privința cauzei pe care o servesc; dar trebuie spus că de fapt contrainițierea se insinuează într-o manieră asemănătoare oriunde poate, în toate „mișcările" exterioare ale lumii contemporane, politice sau de altă natură, și chiar, cum spuneam mai sus, pînă în organizațiile autentic inițiatice sau religioase, dar unde spiritul tradițional e prea slăbit ca să mai fie în stare să reziste acestei penetrații insidioase. Totuși, în afară de acest ultim caz care permite să se exercite cît se poate de direct o acțiune dizolvantă, acela al organizațiilor „pseudoinițiatice" trebuie fără îndoială să rețină atenția „contrainițierii" și să facă obiectul unor eforturi speciale din partea acesteia, prin chiar faptul că opera pe care contrainițierea și-o propune este înainte de orice antitradițională și în fond la aceasta se și reduce întreaga ei activitate. E de altminteri foarte probabil din acest motiv să existe multiple legături între manifestările „pseudoinițiatice" și tot felul de alte lucruri care, la prima vedere, ar părea să nu aibă cu acestea nici cel mai mic raport, dar care sînt reprezentative pentru spiritul modern măcar sub unul din aspectele sale cele mai accentuate[2]; dacă nu ar fi așa, de ce ar juca „pseudoinițiații" în toate acestea în mod constant un rol atît de important? Am putea spune că printre instrumentele sau mijloacele de tot felul puse în acțiune pentru situația ca atare, „pseudoinițierea", prin însăși natura ei, trebuie în mod logic să ocupe primul plan; ea nu e decît o rotiță, bineînțeles, dar o rotiță care

[2] Am dat un număr destul de mare de exemple de activități de acest fel în *Le Théosophisme*.

poate comanda multor altora, pe care celelalte se angrenează și de la care primesc impulsul. Aici, contrafacerea continuă: „pseudoinițierea" imită funcția motorului invizibil care, într-o ordine normală, aparține de fapt inițierii; dar trebuie să avem grijă: inițierea reprezintă în mod legitim și adevărat spiritul, animatorul principal al tuturor lucrurilor, în timp ce în cazul „pseudoinițierii" spiritul este evident absent. Rezultă de aici imediat că acțiunea exercitată astfel, în loc să fie realmente „organică", nu poate să aibă decît un caracter pur „mecanic", fapt ce justifică de altminteri pe deplin comparația cu rotițele, pe care am și folosit-o; iar acest caracter nu este oare, cum am văzut deja, tocmai acela care se regăsește peste tot și în modul cel mai izbitor în lumea contemporană, unde mașina invadează din ce în ce mai mult totul, unde ființa umană însăși este redusă, în activitatea sa, la asemănarea tot mai accentuată cu un automat, deoarece i-a fost extirpată întreaga spiritualitate? Dar tocmai aici frapează inferioritatea producțiilor artificiale, chiar dacă o dibăcie „satanică" a guvernat elaborarea lor; se pot fabrica mașini, dar nu ființe vii, deoarece, încă o dată, lor le lipsește și le va lipsi totdeauna spiritul.

Am vorbit de „motorul invizibil" și, în afară de voința de imitare ce se manifestă și din acest punct de vedere, există în această „invizibilitate", oricît de relativă ar fi de altfel, un avantaj incontestabil al „pseudoinițierii", pentru rolul la care ne-am referit, asupra oricăror alte lucruri cu un caracter mai „public". Asta nu înseamnă că organizațiile „pseudoinițiatice" în marea lor majoritate au grijă să-și disimuleze existența; unele merg chiar pînă la a-și face deschis o propagandă total incompatibilă cu pretențiile lor ezoterice; dar, în ciuda acestui lucru, ele reprezintă ceea ce este cel mai puțin aparent și se pretează cel mai bine la o acțiune „discretă", cu care ulterior poate intra mai direct în contact „contrainițierea", fără să se teamă că intervenția ei ar risca să fie demascată, cu atît mai mult cu cît în aceste medii e totdeauna ușor să găsești un mijloc de a te feri de consecințele vreunei indiscreții sau imprudențe. Trebuie să mai spunem că o mare parte a publicului, cunoscînd mai mult sau mai puțin existența organizațiilor „pseudoinițiatice", nu prea știe ce sînt ele și e puțin dispus să le acorde vreo importanță, nevăzînd în ele decît simple „excentricități" fără nimic serios; iar această indiferență susține aceleași planuri, deși involuntar, tot așa cum le-ar putea susține un secret mai riguros.

Am încercat să înțelegem, cît mai exact posibil, rolul adevărat, deși inconștient, al „pseudoinițierii" și natura adevărată a raporturilor sale cu „contrainițierea"; ar mai trebui adăugat că aceasta poate, în anumite cazuri cel puțin, să găsească aici un mediu de observație și de selecție pentru propria sa recrutare, dar nu e cazul să insistăm acum asupra acestui subiect. Nu putem da însă nici măcar o idee aproximativă despre multiplicitatea și complexitatea uluitoare a ramificațiilor care există de fapt între toate aceste lucruri și al căror studiu direct și detaliat ar fi singurul ce ne-ar putea permite înțelegerea sa; dar, se înțelege, aici ne interesează în primul rînd „principiul", dacă ne putem exprima așa. Totuși, asta nu e totul: pînă acum am văzut în fond motivele pentru care ideea tradițională este contrafăcută de către „pseudoinițiere"; ne rămîne să vedem cu mai multă precizie modalitatea în care se realizează aceasta pentru ca toate considerațiile noastre să nu pară că rămîn închise într-un cadru exclusiv „teoretic".

Unul din mijloacele cele mai simple pe care îl au la dispoziție organizațiile „pseudoinițiatice" pentru a confecționa o tradiție falsă spre folosul aderenților lor este în mod cert „sincretismul", care constă în a aduna de bine de rău niște elemente împrumutate din mai multe părți și a le juxtapune oarecum „din exterior", fără nici un fel de înțelegere reală a semnificației lor adevărate în diferitele tradiții din care provin ele de fapt. Deoarece acestui ansamblu mai mult sau mai puțin incomplet trebuie să i se dea o aparență de unitate, pentru a-l prezenta apoi ca pe o „doctrină", se vor face eforturi de a grupa aceste elemente în jurul cîtorva „idei directoare", care nu vor fi de origine tradițională, ci, dimpotrivă, vor fi în general concepții pe de-a întregul profane și moderne, deci antitradiționale; am notat deja în legătură cu „neospiritualismul" că ideea de „evoluție" în mod special joacă mai întotdeauna în această privință un rol predomi-

nant. E ușor să înțelegem că lucrurile sînt astfel agravate în mod deosebit; nu mai e vorba în aceste condiții doar de constituirea unui fel de „mozaic" de resturi tradiționale care ar putea, în fond, să nu reprezinte decît un joc zadarnic, dar aproape inofensiv; e vorba de o denaturare și, s-ar putea spune, de o „deturnare" a elementelor împrumutate, deoarece astfel li se va atribui un sens care va fi modificat, pentru a se conforma „ideii directoare", ajungînd să se opună direct sensului tradițional. Se înțelege, de altminteri, că aceia care acționează astfel pot să nu fie perfect conștienți, întrucît mentalitatea modernă care le aparține poate determina în această privință o adevărată orbire; în toate acestea, trebuie întotdeauna să recunoști partea, mai întîi, a incomprehensiunii datorate acestei mentalități, și apoi, ar trebui poate să spunem mai ales, a „sugestiilor" cărora acești „pseudoinițiați" le cad victime cei dintîi, înainte de a fi reușit să le transmită altora; dar această inconștiență nu schimbă rezultatul și nu atenuează deloc pericolul acestor categorii de lucruri, care nu sînt prin aceasta mai puțin potrivite pentru a servi, chiar dacă *a posteriori*, scopurilor pe care și le propune „contrainițierea". Lăsăm la o parte cazul în care agenții acesteia ar fi provocat sau inspirat, printr-o intervenție mai mult sau mai puțin directă, formarea unor „pseudotradiții" asemănătoare; am putea, fără îndoială, să găsim aici cîteva exemple, ceea ce nu vrea să spună că acești agenți conștienți ar fi fost creatori aparenți și cunoscuți ai formelor „pseudoinițiatice" de care e vorba, deoarece e evident că prudența le ordonă să se disimuleze cît mai bine în spatele condiției de simple unelte inconștiente.

Cînd vorbim de inconștiență o înțelegem mai ales în sensul în care aceia care elaborează o „pseudotradiție" ignoră deseori complet la ce servește ea în realitate; în ceea ce privește caracterul și valoarea unei asemenea producții, e mai dificil să admitem că buna lor credință e atît de desăvîrșită, și totuși, și în acest punct, e posibil ca ei să se iluzioneze uneori într-o anumită măsură sau să fie iluzionați în cazul pe care tocmai l-am menționat. Trebuie de asemenea, destul de des, să se țină seama de anumite „anomalii" de ordin psihic care complică și mai mult lucrurile

și care de altfel constituie un teren deosebit de favorabil pentru ca influențele și sugestiile de tot felul să poată să se exercite cu maximum de forță; vom nota doar, în legătură cu aceasta, fără să insistăm, rolul deloc neglijabil pe care l-au jucat adesea „vizionarii" și alți „senzitivi" în toate acestea. Dar, în ciuda tuturor, există aproape întotdeauna un punct unde escrocheria conștientă și șarlatanismul devin pentru conducătorii unei organizații „pseudoinițiatice" un fel de necesitate: astfel, dacă cineva observă, ceea ce nici nu e prea dificil, niște împrumuturi pe care aceștia le-au făcut mai mult sau mai puțin stîngaci de la o tradiție sau alta, cum ar putea ei să le recunoască fără să se vadă obligați în același timp să afirme că nu sînt în realitate decît simpli profani? Într-un asemenea caz, ei nu ezită de regulă să inverseze raporturile și să declare cu îndrăzneală că propria lor „tradiție" reprezintă „sursa" comună a tuturor celor furate; și, dacă nu reușesc să convingă pe toată lumea, se găsesc cel puțin mereu cîțiva naivi care să-i creadă pe cuvînt, destul de numeroși pentru ca statutul lor de „șefi de școală", la care țin în general mai presus de orice, să nu riște să fie compromis în mod serios, cu atît mai mult cu cît pe ei nici nu-i prea interesează calitatea „discipolilor" lor și cu cît, potrivit mentalității moderne, cantitatea le apare mult mai importantă, ceea ce ar fi suficient să arate cît de departe sînt ei de cea mai elementară noțiune de adevărat ezoterism și inițiere.

Abia dacă mai e nevoie să spunem că tot ceea ce descriem nu răspunde numai unor posibilități mai mult sau mai puțin ipotetice, ci și unor fapte reale și pe drept cuvînt constatate; n-am mai termina dacă le-am cita pe toate și de altfel ar fi și destul de puțin util; sînt suficiente cîteva exemple caracteristice. Astfel, am văzut că prin procedeul „sincretic" de care tocmai am vorbit s-a constituit o așa-zisă „tradiție orientală", aceea a teozofilor, neavînd nimic oriental în afara unei terminologii prost înțelese și aplicate; și, cum lumea este întotdeauna „dezbinată", potrivit cuvîntului evanghelic, ocultiștii francezi, din spirit de opoziție și de concurență, au construit la rîndul lor o așa-zisă „tradiție occidentală" de același fel, ale cărei elemente, mai ales

cele scoase din Cabala, cu greu ar putea fi considerate occidentale în privința originii lor, dacă nu și în maniera specială în care ei le interpretează. Primii și-au prezentat „tradiția" ca fiind însăși expresia „înțelepciunii antice", ceilalți, puțin mai modești în pretențiile lor, au încercat mai ales să-și prezinte „sincretismul" ca pe o „sinteză", deoarece puțini sînt aceia care, ca și ei, au abuzat de acest termen. Dacă primii se dovedeau astfel mai ambițioși, aceasta e poate și pentru că la originea „mișcării" lor existau influențe destul de enigmatice și a căror natură adevărată nici măcar ei înșiși n-ar fi fost în stare s-o lămurească; în schimb, cei din a doua categorie știau prea bine că în spatele lor nu se află de fapt nimic, că opera lor nu reprezenta decît rezultatul activității cîtorva individualități reduse la propriile lor mijloace și că, dacă s-a întîmplat totuși ca „un lucru" de alt ordin să intervină acolo, aceasta nu s-a petrecut decît mult mai tîrziu; nu ar fi greu să aplicăm acestor două cazuri, considerate sub acest aspect, ceea ce tocmai am spus adineaori, și putem lăsa fiecăruia grija de a trage pentru sine concluziile ce i se vor părea că decurg în mod logic.

Desigur, nu a existat niciodată nimic care să fie socotit în mod autentic „tradiție orientală" sau „tradiție occidentală", asemenea denumiri fiind, evident, mult prea vagi ca să se poată aplica unei forme tradiționale definite, întrucît, cu excepția întoarcerii la originile tradiției primordiale, care iese acum din discuție din motive lesne de înțeles și care de altminteri nu este nici orientală, nici occidentală, există și au existat întotdeauna forme tradiționale diferite și multiple atît în Orient, cît și în Occident. Alții au crezut că procedează mai bine și inspiră mai ușor încredere asimilînd numele unei tradiții care a existat cu adevărat într-o epocă mai mult sau mai puțin îndepărtată, etichetînd astfel o construcție la fel de eteroclită ca și precedentele, întrucît, dacă ei folosesc mai mult sau mai puțin natural ceea ce pot ajunge să știe din această tradiție asupra căreia ridică pretenții, atunci sînt obligați să completeze cele cîteva date mereu extrem de fragmentare și deseori parțial ipotetice, recurgînd la alte elemente împrumutate din altă parte sau chiar complet imaginare. În orice caz, chiar și cea mai sumară examinare a acestor

producții e suficientă pentru a trăda spiritul specific modern care le-a tutelat și care se traduce invariabil prin prezența unora din „ideile directoare" la care am făcut deja aluzie; nu ar fi deci nevoie să împingem cercetările mai departe și să ne străduim să determinăm exact și în detaliu proveniența reală a unui element sau a altuia din acest ansamblu, deoarece această singură constatare arată destul de bine și fără să facă loc nici celei mai mici îndoieli că nu ne aflăm decît în prezența unei simple contrafaceri.

Unul din cele mai bune exemple pe care le putem da în privința acestui ultim caz e acela al numeroaselor organizații care în epoca actuală se autointitulează „rozicruciene" și care, se înțelege, nu omit să fie în contradicție unele cu altele și chiar să se lupte mai mult sau mai puțin fățiș, pretinzînd în același timp că sînt reprezentantele uneia și aceleiași „tradiții". De fapt, le putem da în întregime dreptate fiecăreia dintre ele, fără nici o excepție, cînd una din ele își denunță concurentele ca ilegitime și frauduloase; cu siguranță, niciodată nu au existat atîția oameni care să se considere „rozicrucieni", dacă nu chiar „Roza-Cruce", ca de cînd nu mai sînt nici unii autentici! E de altminteri destul de puțin periculos să treci drept continuatorul unui lucru care aparține în totalitate trecutului, mai ales atunci cînd dezmințirile sînt cu atît mai puțin de temut cu cît lucrul de care e vorba a fost întotdeauna, cum este cazul și aici, învăluit într-o oarecare obscuritate, astfel încît sfîrșitul său nu e mai bine cunoscut decît originile sale; și cine, din lumea profană și chiar dintre „pseudoinițiați", poate ști ce a fost într-adevăr tradiția care, într-o anumită perioadă, se numea rozicruciană? Trebuie să adăugăm că aceste remarci privind uzurparea numelui unei organizații inițiatice nu se aplică într-un caz ca acela al pretinsei „Mari Loje Albe", despre care, lucru destul de curios, este din ce în ce mai mult vorba, și nu numai la teozofi; într-adevăr, această denumire nu a avut niciodată nici cel mai slab caracter autentic tradițional, și dacă acest nume convențional poate servi drept „mască" unui lucru care posedă o anumită realitate, în nici un caz nu trebuie să-l căutăm în latura inițiatică.

A fost criticat destul de des modul în care unii își exilează „Maeștrii" de la care se revendică în regiuni aproape inaccesi-

bile din Asia centrală sau din altă parte; aceasta este un mijloc destul de simplu de a-şi face afirmaţiile neverificabile, dar nu e singurul, iar depărtarea în timp poate juca, în această privinţă, un rol comparabil cu depărtarea în spaţiu. Astfel, alţii nu ezită să pretindă că aparţin unei tradiţii complet dispărute şi stinse de veacuri, chiar de milenii; e adevărat că, în afară de cazul în care nu îndrăznesc să afirme că această tradiţie s-a perpetuat de-a lungul timpului într-o modalitate atît de secretă şi de bine ascunsă încît nimeni în afara lor nu poate să-i descopere cea mai ştearsă urmă, acest lucru îi privează de avantajul deosebit de a revendica o filiaţie directă şi continuă, care n-ar avea aici nici măcar aparenţa unei verosimilităţi pe care o poate avea atunci cînd e vorba de o formă recentă cum e tradiţia rozicruciană; dar acest defect pare să nu aibă decît puţină importanţă în ochii lor, deoarece ei ignoră atît de mult veritabilele condiţii ale iniţierii, încît îşi imaginează că o simplă afiliere „ideală", fără nici o transmitere regulată, poate ţine loc unei afilieri efective. E de altfel limpede că o tradiţie se va preta cu atît mai bine la toate „reconstituirile" fanteziste cu cît ea e mai pierdută şi uitată şi cu cît se ştie mai puţin despre semnificaţia reală a vestigiilor care mai subzistă şi despre care se va putea spune aproape tot ce se va vrea; fiecare, în mod firesc, nu va pune aici decît ce este conform propriilor idei; fără îndoială, nu mai trebuie căutat un alt motiv pentru a explica faptul că tradiţia egipteană este în mod deosebit „exploatată" sub acest aspect şi că atîţia „pseudo-iniţiaţi" din şcoli diferite arată faţă de ea o predilecţie ce nu s-ar înţelege altfel. Trebuie să precizăm, pentru a evita orice aplicare falsă la ceea ce am spus aici, că aceste observaţii nu privesc cîtuşi de puţin referinţele la Egipt sau la alte lucruri de acest fel care se pot întîlni uneori în anumite organizaţii iniţiatice, dar care au acolo doar un caracter de „legende" simbolice, fără nici o pretenţie de a se prevala de fapt de asemenea origini; nu vizăm decît ceea ce se dă drept o restaurare, valabilă ca atare, a unei tradiţii sau iniţieri care nu mai există, restaurare care de altminteri, chiar şi în ipoteza imposibilă în care ea ar fi exactă

şi completă sub toate aspectele, n-ar prezenta în sine alt interes decît acela al unei simple curiozităţi arheologice.

Oprim aici aceste consideraţii deja lungi şi suficiente pentru a face să se înţeleagă ce sînt în general toate aceste contrafaceri „pseudoiniţiatice" ale ideii tradiţionale specifice încă epocii noastre: un amestec mai mult sau mai puţin coerent, mai degrabă mai puţin decît mai mult, al unor elemente parţial împrumutate şi parţial inventate, întregul fiind dominat de concepţii antitradiţionale care sînt proprii spiritului modern, neputînd în consecinţă să servească în fond decît la a răspîndi şi mai mult aceste concepţii, făcîndu-le să pară în ochii unora drept tradiţionale, fără a mai vorbi de înşelătoria evidentă ce constă în a prezenta drept „iniţiere" ceea ce în realitate nu are decît un caracter pur profan, ca să nu spunem „profanator". Dacă s-ar mai remarca pe lîngă aceasta, ca un fel de circumstanţă atenuantă, că există aproape întotdeauna, în ciuda tuturor, cîteva elemente a căror provenienţă e pur tradiţională, am răspunde astfel: orice imitaţie, pentru a se face acceptată, trebuie în mod firesc să ia cel puţin cîteva din trăsăturile pe care le imită, dar tocmai aceasta măreşte pericolul: minciuna cea mai abilă şi cea mai funestă nu e oare tocmai aceea care amestecă într-o manieră inextricabilă adevărul cu falsul, străduindu-se să-l facă pe acesta din urmă să triumfe asupra celui dintîi?

CAPITOLUL XXXVII

Înşelătoria „profeţiilor"

Amestecul de adevăr şi de fals, care se întîlneşte în „pseudo-tradiţiile" de fabricaţie modernă, se regăseşte şi în pretinsele „profeţii" care, mai ales în ultimii ani, s-au răspîndit şi au fost exploatate în toate felurile, în scopuri despre care putem spune cel puţin că sînt foarte enigmatice; spunem pretinse, deoarece trebuie să fie bine înţeles că termenul de „profeţie" nu se poate aplica propriu-zis decît anunţării unor evenimente viitoare care sînt conţinute în Cărţile sacre ale diferitelor tradiţii şi care provin dintr-o inspiraţie de ordin pur spiritual; în orice alt caz, folosirea sa este absolut abuzivă şi singurul termen care i se potriveşte e acela de „prezicere". Aceste preziceri pot de altfel să fie de origini foarte diferite; există cel puţin câteva care au fost obţinute prin aplicarea anumitor ştiinţe tradiţionale secundare, şi desigur sînt cele mai valabile, dar cu condiţia de a le putea înţelege cu adevărat sensul, ceea ce nu e întotdeauna foarte uşor, deoarece, din multiple motive, ele sînt în general formulate în termeni mai mult sau mai puţin obscuri şi care nu se limpezesc adesea decît după ce evenimentele la care prezicerile au făcut aluzie au ajuns să se împlinească; avem deci întotdeauna motive să punem la îndoială nu atît prezicerile ca atare, ci interpretările eronate sau „tendenţioase" ce pot fi date. În ceea ce priveşte restul, în ce are el autentic, acesta emană aproape numai de la „vizionari" sinceri, dar puţin „iluminaţi", care au perceput lucruri confuze ce se raportează mai mult sau mai puţin exact la un viitor deseori destul de prost definit în privinţa datei şi ordinii în care se succed evenimentele, şi care, amestecîndu-le in-

conştient cu propriile lor idei, le-au exprimat şi mai confuz, astfel încît nu va fi greu de găsit în ele aproape tot ceea ce vrem.

Se poate deci înţelege la ce vor sluji toate acestea în actualele condiţii: cum prezicerile prezintă lucrurile mai întotdeauna sub o lumină neliniştitoare şi chiar terifiantă, pentru că, firesc, acest aspect al evenimentelor i-a izbit cel mai tare pe „vizionari", e de ajuns, spre a tulbura mentalitatea publică, să le propage pur şi simplu, însoţindu-le la nevoie de comentarii care vor face să reiasă latura ameninţătoare şi vor prezenta evenimentele de care e vorba ca iminente[1]; dacă aceste preziceri se potrivesc între ele, efectul va fi întărit, iar dacă ele se contrazic, aşa cum se şi întîmplă, nu vor produce decît şi mai multă dezordine; într-un caz sau în altul va fi mult de cîştigat în folosul puterilor de subversiune. Trebuie de altfel să adăugăm că toate aceste lucruri, care provin în general din regiuni inferioare ale domeniului psihic, poartă cu ele înseşi influenţe dezechilibrante şi dizolvante care sporesc considerabil pericolul; şi, fără îndoială, aceasta e cauza pentru care pînă şi cei lipsiţi de credinţă simt totuşi în numeroase cazuri un rău comparabil cu cel pe care-l produce, chiar şi asupra persoanelor foarte puţin „sensibile", prezenţa forţelor subtile de ordin inferior. Nici nu ne-ar veni să credem, de exemplu, cît de mulţi oameni au fost dezechilibraţi în mod grav şi cîteodată iremediabil de numeroasele preziceri unde este vorba de „Marele Papă" şi de „Marele Monarh" şi care conţin totuşi cîteva urme ale anumitor adevăruri, deformate însă mod straniu de „oglinzile" psihismului inferior şi, pe deasupra, împuţinate pe măsura mentalităţii „vizionarilor" care într-un fel le-au „materializat" şi, mai mult sau mai puţin îngust, „localizat", pentru a le face să intre în cadrul ideilor lor precon-

[1] Anunţul privind distrugerea Parisului prin foc, de exemplu, a fost răspîndit de nenumărate ori în această formă cu fixarea datelor precise cînd va avea loc, dar, cum era de aşteptat, nu s-a întîmplat niciodată nimic, exceptînd impresia de teroare care îi cuprinde pe mulţi şi care nu este micşorată deloc datorită insucceselor repetate ale prezicerii.

cepute.[2] Modul în care aceste lucruri sînt prezentate de către „vizionarii“ în cauză, care sînt deseori niște „sugestionați“[3], ține de altfel îndeaproape de anumite „dedesubturi“ extrem de tenebroase ale căror ramificări neverosimile, cel puțin de la începutul secolului al XIX-lea, ar fi interesant de urmărit de acela care ar vrea să facă adevărata istorie a acestor vremuri, istorie, în mod cert, foarte diferită de aceea care se predă „oficial“, dar se înțelege de la sine că intenția noastră n-ar fi să detaliem aceste lucruri și că ne mulțumim doar cu cîteva observații generale asupra acestei probleme foarte complicate și de altfel evident încîlcite în mod tendențios în toate aspectele sale[4], pe care nici nu am fi putut să le trecem cu totul sub tăcere fără ca enumerarea principalelor elemente caracteristice ale epocii contemporane să nu fi rămas astfel prea incompletă, deoarece aici se află unul din simptomele cele mai semnificative ale celei de-a doua faze a acțiunii antitradiționale.

De altfel, simpla răspîndire a unor preziceri ca acelea de care tocmai am vorbit nu reprezintă decît partea elementară a lucrării care se desfășoară acum, deoarece ea a fost deja împlinită aproape în totalitate chiar de către „vizionari“, deși fără știrea lor; sînt și alte cazuri unde trebuie făcute interpretări mai subtile pentru ca prezicerile să răspundă anumitor planuri. Așa se întîmplă cu acelea care se bazează pe anumite cunoștințe tradiționale, și atunci tocmai obscuritatea lor e folosită pentru scopurile propuse[5]; cîteva profeții biblice formează, din aceleași motive, obiectul acestui gen de interpretări „tendențioase“, ai căror autori, de altfel, sînt deseori de bună credință, dar se numără și ei printre „sugestionații“ care urmăresc să-i sugestioneze pe alții; are loc un fel de „epidemie“ psihică foarte contagioasă, care intră însă prea bine în planul subversiunii pentru a fi „spontană“ și care, ca toate celelalte manifestări ale dezordinii moderne (inclusiv revoluțiile pe care naivii le cred la fel de „spontane“), presupune în mod necesar o voință conștientă din start. Cea mai rea orbire ar fi aceea care ar consta în a nu vedea aici decît o simplă afacere de „modă“, fără importanță reală[6]; și s-ar putea de altfel spune același lucru despre răspîndirea din ce în ce mai mare a anumitor „arte divinatorii“ care, desigur, nu sînt atît de inofensive cum pot să pară acelora care nu privesc în profunzimea lucrurilor: ele sînt în general rămășițe neînțelese ale unor vechi științe tradiționale aproape complet pierdute și, pe lîngă pericolul care e legat de caracterul lor de „reziduuri“, ele sînt aranjate și combinate în așa fel încît punerea lor în acțiune deschide calea, sub pretextul „intuiției“ (iar această întîlnire cu „noua filozofie“ este prin ea însăși destul de semnificativă), intervenției tuturor influențelor psihice de un caracter extrem de îndoielnic.[7]

[2] Partea relativ valabilă a prezicerilor de care e vorba pare să se raporteze mai ales la rolul *Mahdī*-ului și al celui de-al zecelea *Avatara*; aceste elemente, care se referă direct la pregătirea „redresării“ finale, sînt în afara subiectului prezentului studiu; tot ceea ce vrem să remarcăm aici este că însăși deformarea lor se pretează la o exploatare „răsturnată“ în sensul subversiunii.

[3] Trebuie să înțelegem bine că „sugestionat“ nu înseamnă nicidecum „halucinat“; există între acești doi termeni aceeași diferență ca și între a vedea lucruri care au fost în mod conștient și voluntar imaginate de către alții și a le imagina singur în mod „subconștient“.

[4] Să ne gîndim, de exemplu, la tot ce a fost întreprins pentru a face de nedezlegat o problemă istorică precum aceea a supraviețuirii lui Ludovic al XVII-lea și vom putea avea o idee despre ceea ce vrem să spunem aici.

[5] Prezicerile lui Nostradamus sînt exemplul tipic cel mai important; interpretările mai mult sau mai puțin extraordinare pe care le-au generat, mai ales în ultimii ani, sînt nenumărate.

[6] „Moda“ însăși, invenție în mod esențial modernă, nu este de altfel, în adevărata sa semnificație, ceva total lipsit de importanța: ea reprezintă schimbarea continuă și fără scop, în contrast cu stabilitatea și ordinea care domnesc în civilizațiile tradiționale.

[7] Ar fi multe de spus pe marginea acestui subiect, mai ales despre folosirii Tarot-ului, unde se găsesc rămășițele unei științe tradiționale incontestabile, oricare ar fi originea sa reală, dar care are și aspecte tenebroase; nu vrem să facem aluzie la numeroase reverii ocultiste cărora le-a dat naștere și care sînt în mare măsură neînsemnate, ci la ceva mult mai efectiv, care face întrebuințarea sa cu adevărat periculoasă pentru oricine nu este suficient de apărat împotriva acțiunii „forțelor de jos“.

Se recurge, de asemenea, prin interpretări adecvate, la preziceri a căror origine este mai curînd suspectă, dar de altfel destul de veche, și care poate nu au fost făcute pentru a servi în circumstanțele actuale, deși puterile subversiunii și-au exercitat deja foarte mult influența asupra acestei epoci (e vorba mai ales de timpul în care se situează începuturile înseși ale devierii moderne, din secolul al XIV-lea pînă în secolul al XVI-lea) și cu toate că e posibil ca ele să fi avut în vedere, alături de scopuri precise și imediate, pregătirea unei acțiuni care nu trebuia să se împlinească decît pe termen lung.[8] Această pregătire, la drept vorbind, nu a încetat niciodată; ea s-a continuat prin alte modalități, dintre care sugestia „vizionarilor" moderni și organizarea unor „apariții" de o natură puțin ortodoxă reprezintă unul din aspectele unde se manifestă cel mai clar intervenția directă a influențelor subtile; dar acest aspect nu e singurul și, chiar atunci cînd e vorba de preziceri în aparență complet „fabricate", asemenea influențe pot foarte bine să intre în joc, mai întîi datorită sursei „contrainițiatice" de unde emană prima lor inspirație, și apoi datorită anumitor elemente care sînt luate drept „suporturi" ale acestei elaborări.

Scriind aceste ultime cuvinte avem mai ales în vedere un exemplu absolut uimitor, atît prin el însuși, cît și prin succesul pe care l-a înregistrat în diverse medii și care, în această calitate, merită aici mai mult decît o simplă mențiune: vrem să vorbim de așa-zisele „profeții ale Marii Piramide", răspîndite în Anglia și de aici în lumea întreagă, în scopuri care sînt poate în parte politice, dar care merg în mod cert mai departe de politică în sensul curent al cuvîntului și care se leagă de altminteri de o

[8] Cei care ar fi curioși să capete detalii asupra acestei laturi a problemei ar putea consulta cu folos, în ciuda rezervelor care ar fi de făcut pe marginea unor puncte, o carte intitulată *Autour de la Tiare*, de Roger Duguet, operă postumă a unuia care a fost amestecat îndeaproape într-o serie de „dedesubturi" la care am făcut aluzie mai înainte și care, la sfîrșitul vieții, a vrut să-și aducă „mărturia", cum a și numit-o, și să contribuie într-o anumită măsură la dezvăluirea acestor „dedesubturi" misterioase; motivele „personale" care l-au determinat să acționeze astfel nu contează deoarece, oricum, ele nu răpesc nimic din interesul „revelațiilor" sale.

altă lucrare realizată pentru a-i convinge pe englezi că sînt urmașii „triburilor pierdute ale lui Israel"; dar nu am putea insista asupra lor fără a intra în dezvoltări care ar fi în cazul de față inoportune. Oricum ar fi, iată în cîteva cuvinte despre ce este vorba: măsurînd într-o manieră care de altfel nu este scutită de arbitrar (cu atît mai mult cu cît de fapt nu se folosesc măsurile de care se serveau cu adevărat vechii egipteni) diferitele părți ale coridoarelor și camerelor Marii Piramide[9], s-a vrut să se descopere „profeții" făcînd să corespundă numerele astfel obținute unor perioade și date istorice. Din nefericire, există aici o absurditate care e atît de evidentă încît ne putem întreba cum se face că nimeni nu pare s-o observe, și aceasta arată în ce grad de „sugestionare" au ajuns contemporanii noștri; într-adevăr, presupunînd că cei care au construit Piramida au introdus cu adevărat în ea anumite „profeții", două lucruri ar fi în fond plauzibile: fie că aceste „profeții", care trebuiau în mod necesar să se bazeze pe o anumită cunoaștere a legilor ciclice, se raportează la istoria generală a lumii și a umanității, fie că ele au fost adaptate pentru a se referi în mod special la Egipt: dar, de fapt, nu e vorba nici de una, nici de alta, deoarece tot ceea ce se dorește a fi găsit este redus exclusiv mai întîi la punctul de vedere iudaic și apoi creștin, astfel încît ar trebui în mod logic să conchidem că Piramida nu e un monument egiptean, ci unul „iudeo-creștin"! Numai aceasta ar fi de ajuns pentru a respinge această istorie neverosimilă; mai trebuie adăugat că totul este conceput urmînd o așa-zisă „cronologie" biblică perfect contestabilă, conformă „literalismului" celui mai îngust și mai protes-

[9] Această Mare Piramidă, la drept vorbind, nu e cu mult mai mare decît celelalte două și mai ales decît cea vecină ei, astfel încît diferența să fie izbitoare; dar, fără să se știe exact din ce motive, asupra ei s-au îndreptat ca „hipnotizați" aproape în exclusivitate toți „cercetătorii" moderni și la ea se raportează mereu toate ipotezele fanteziste, și am putea spune cele mai fantastice, incluzînd, pentru a cita numai două din exemplele cele mai bizare, pe aceea care vrea să descopere în dispunerea interioară a Piramidei o hartă a izvoarelor Nilului și pe aceea potrivit căreia „Cartea Morților" nu ar fi altceva decît o descriere explicativă a acestei dispuneri.

tant, fără îndoială pentru că era nevoie ca aceste lucruri să fie adaptate mentalităţii speciale a mediului unde trebuiau răspîndite în principal şi în primul rînd. Ar mai fi de făcut şi alte observaţii curioase: astfel, de la începutul erei creştine, nu s-ar fi găsit nici o dată importantă spre a fi reţinută înaintea apariţiei primelor căi ferate; ar trebui să credem atunci că anticii constructori aveau o perspectivă foarte modernă în aprecierea importanţei evenimentelor; acesta este elementul grotesc care nu lipseşte în asemenea lucruri şi prin care se trădează în mod exact adevărata lor origine: diavolul este cu siguranţă foarte abil, dar nu poate niciodată să evite săfie ridicol prin ceva![10]

Şi asta nu e tot: din cînd în cînd, sprijinindu-se pe „profeţiile Marii Piramide“ sau pe alte preziceri oarecare şi recurgînd la calcule a căror bază rămîne mereu destul de prost definită, se anunţă că o anumită dată trebuie să marcheze „intrarea uma-

[10] Nu vom părăsi Marea Piramidă fără a semnala în mod incidental o altă fantezie modernă: unii atribuie o importanţă considerabilă faptului că ea nu ar fi fost niciodată terminată; vîrful lipseşte, într-adevăr, dar tot ce putem spune în legătură cu acest subiect este că cei mai vechi autori, a căror mărturie o avem şi care sînt destul de apropiaţi în timp, au văzut-o mereu trunchiată cum e astăzi; de aici pînă la a pretinde, cum a scris textual un oculist, că „simbolismul ascuns al Scrierilor ebraice şi creştine se raportează direct la faptele care au avut loc în timpul construcţiei Marii Piramide“ e cale lungă şi este încă o afirmaţie care ne pare lipsită de verosimilitate sub toate aspectele! — Lucru destul de curios, sigiliul oficial al SUA conţine Piramida trunchiată, deasupra căreia se află un triunghi înconjurat de raze care, fiind separat şi chiar izolat de cercul de nori ce-l înconjoară, pare într-un fel să înlocuiască vîrful Piramidei; dar mai sînt în acest sigiliu, din care unele organizaţii „pseudoiniţiatice“ ce mişună în America încearcă să tragă un mare folos explicîndu-l conform „doctrinelor“ lor, şi alte detalii care sînt cel puţin stranii şi care par să indice intervenţia unor influenţe suspecte: astfel, numărul straturilor Piramidei, care este 13 (acest număr revine de altfel insistent în alte situaţii şi el reprezintă literele care compun deviza *E pluribus unum*), corespunde, se zice, numărului triburilor lui Israel (numărînd separat cele două semitriburi ale fiilor lui Iosif), şi aceasta este fără îndoială în raport cu originile adevărate ale „profeţiilor Marii Piramide“ care, cum am văzut, tind să facă din aceasta, în scopuri mai degrabă obscure, un fel de monument „iudeo-creştin“.

nităţii într-o eră nouă“ sau, mai mult, „începutul unei înnoiri spirituale“ (vom vedea puţin mai departe cum trebuie înţeleasă aceasta în realitate); multe dintre aceste date au trecut deja şi nu pare că s-a întîmplat ceva deosebit; dar ce înseamnă toate acestea în fond? De fapt, mai există şi o altă utilizare a prezicerilor (alta, vrem să spunem, decît cea prin care se măreşte dezordinea epocii noastre, semănînd peste tot confuzie şi tulburare), care nu este cea mai puţin importantă, deoarece ea constă în realizarea unui mijloc de sugestie directă, contribuind la determinarea efectivă a producerii anumitor evenimente viitoare; credem oare, de exemplu, pentru a lua un caz extrem de simplu ca să ne facem mai bine înţeleşi, că, anunţînd insistent o revoluţie într-o anumită ţară şi epocă, nu vom ajuta în mod real la izbucnirea ei în momentul dorit tocmai de cei care au interes s-o facă? În fond, e vorba de faptul că unii trebuie să creeze o „stare de spirit“ favorabilă realizării „unui anumit lucru“ care intră în planurile lor şi care poate, fără îndoială, să fie amînat prin acţiunea influenţelor contrare, dar pe care aceştia speră să-l facă să se producă mai devreme sau mai tîrziu; ne rămîne să vedem mai exact către ce tinde această întreprindere „pseudospirituală“, şi trebuie să spunem, fără a fi prin aceasta deloc „pesimişti“ (cu atît mai mult cu cît termeni ca „optimism“ şi „pesimism“ sînt, cum am explicat cu alte prilejuri, două atitudini sentimentale opuse care trebuie să rămînă complet străine faţă de punctul nostru de vedere strict tradiţional), că aceasta e o perspectivă foarte puţin încurajatoare pentru viitorul apropiat.

CAPITOLUL XXXVIII

De la antitradiţie la contratradiţie

Lucrurile de care tocmai am vorbit, ca toate lucrurile ce aparţin în mod esenţial lumii moderne, au un caracter net antitradiţional; dar, într-un sens, ele merg mai departe decît „antitradiţia", privită ca simplă negaţie, şi tind să formeze ceea ce putem numi mai corect o „contratradiţie". Există o distincţie asemănătoare celei pe care am făcut-o anterior între deviere şi subversiune şi care corespunde încă celor două faze ale acţiunii antitradiţionale văzută în ansamblul său: „antitradiţia" şi-a avut expresia completă în materialismul pe care l-am putea numi „integral", aşa cum domnea el la sfîrşitul secolului trecut; în ceea ce priveşte „contratradiţia", nu-i vedem acum decît semnele precursoare, constituite tocmai din toate aceste lucruri care urmăresc să contrafacă, într-o modalitate sau alta, ideea tradiţională însăşi. Putem adăuga că, în aceeaşi măsură în care tendinţa spre „solidificare", exprimată prin „antitradiţie", n-a putut să-şi atingă limita extremă, care ar fi fost evident în afara şi dedesubtul oricărei existenţe posibile, este de prevăzut că şi tendinţa spre disoluţie, găsindu-şi la rîndul ei expresia în „contratradiţie", nu va putea face mai mult; condiţiile înseşi ale manifestării, atît timp cît ciclul nu s-a încheiat încă, solicită evident acest lucru; şi, în ceea ce priveşte sfîrşitul acestui ciclu, el presupune „redresarea" prin care aceste tendinţe „malefice" vor fi „transmutate" pentru un rezultat definitiv „benefic", aşa cum am explicat mai sus. De altfel, toate profeţiile (şi, bineînţeles, luăm acest cuvînt în sensul său veritabil) indică faptul că triumful aparent

al „contratradiţiei" nu va fi decît trecător şi, tocmai în momentul în care va părea mai deplin, ea va fi distrusă de acţiunea influenţelor spirituale care vor interveni pentru a pregăti imediat „redresarea" finală[1]; nu va fi nevoie de fapt decît de o asemenea intervenţie directă pentru a pune capăt în momentul dorit celei mai temute şi mai „satanice" dintre toate posibilităţile incluse în manifestarea ciclică; dar fără să anticipăm mai mult, să analizăm ceva mai precis ceea ce reprezintă în realitate „contratradiţia".

Pentru aceasta trebuie să ne raportăm la rolul „contrainiţierii": într-adevăr, ea este evident aceea care, după ce a lucrat în umbră în mod constant pentru a inspira şi a conduce invizibil toate „mişcările" moderne, va ajunge în ultimă instanţă să „exteriorizeze", dacă ne putem exprima astfel, ceva ce va fi ca o contraparte a unei veritabile tradiţii, cel puţin atît de completă şi de exactă pe cît îi permit limitele care se impun în mod necesar oricărei contrafaceri posibile. Aşa cum iniţierea este, cum am spus, ceea ce reprezintă efectiv spiritul unei tradiţii, „contrainiţierea" va juca ea însăşi un rol asemănător în privinţa „contratradiţiei"; dar bineînţeles, ar fi cu totul impropriu şi eronat să vorbim aici de spirit, deoarece este vorba de ceva unde spiritul e complet absent, ceva chiar opus, dacă spiritul n-ar fi dincolo de orice opoziţie, şi care, în orice caz, are pretenţia de a i se opune, imitîndu-l în maniera umbrei inversate de care am vorbit cu alte ocazii; iată de ce, oricît de departe ar merge imitaţia, „contratradiţia" nu va fi niciodată altceva decît o parodie, cea

[1] La aceasta se referă de fapt formula: „atunci cînd totul va părea pierdut, totul va fi salvat", repetată oarecum automat de un mare număr de „vizionari", pe care fiecare a aplicat-o firesc la ceea ce a putut să înţeleagă şi, în general, la evenimente de o importanţă mult mai mică, uneori chiar secundară şi doar „locală", în virtutea tendinţei de „micşorare" pe care am semnalat-o deja în legătură cu poveştile referitoare la „Marele Monarh" şi care sfîrşeşte prin a nu vedea în acesta decît un viitor rege al Franţei; se înţelege, profeţiile adevărate se referă la lucruri de o cu totul altă amploare.

mai accentuată și mai uriașă parodie, din care n-am văzut pînă acum, cu toată falsificarea lumii moderne, decît „încercări" parțiale și „prefigurări" palide în comparație cu ceea ce se pregătește într-un viitor pe care unii îl socotesc apropiat, punct în care rapiditatea crescîndă a evenimentelor actuale ar tinde suficient ca să le dea dreptate. Se înțelege de altminteri că nu avem deloc intenția să încercăm să fixăm aici date mai mult sau mai puțin precise, în maniera amatorilor de pretinse „profeții"; chiar dacă lucrul ar fi posibil printr-o cunoaștere a duratei exacte a perioadelor ciclice (deși dificultatea principală într-un asemenea caz constă totdeauna în determinarea punctului real de plecare ce trebuie luat pentru a efectua calculul), ar trebui totuși să fim extrem de rezervați în această privință, din motive net contrarii celor care-i animă pe propagatorii conștienți sau inconștienți de preziceri denaturate, pentru a nu risca să contribuim la creșterea neliniștii și dezordinii care domnesc în prezent în lumea noastră.

Oricum ar fi, ceea ce permite lucrurilor să meargă pînă într-un anume punct este faptul că această „contrainițiere", trebuie s-o spunem, nu poate fi asimilată unei invenții pur umane, care nu s-ar deosebi cu nimic prin natura să de simpla „pseudoinițiere"; într-adevăr, ea e mai mult decît atît și, pentru a fi efectivă, e absolut necesar ca într-un anume fel, și chiar în ce privește originea ei, să pornească dintr-o sursă unică de care se leagă orice inițiere, precum și, în general, tot ce manifestă în lumea noastră un element „non-uman"; dar ea pornește dintr-o degenerare mergînd pînă la gradul său extrem, adică pînă la „răsturnarea" ce constituie „satanismul" propriu-zis. O asemenea degenerare este evident mult mai profundă decît aceea a unei tradiții deviată numai într-o oarecare măsură sau chiar trunchiată și redusă la partea sa inferioară; aici e chiar ceva mai mult decît în cazul acestor tradiții cu adevărat moarte și complet abandonate de spirit, ale căror „reziduuri" pot fi folosite de „contrainițiere" în scopuri pe care le-am explicat deja. Aceasta ne face în mod logic să considerăm că degenerarea trebuie să se întoarcă mult

mai departe în trecut; și, oricît de obscură ar fi problema aceasta a originilor, putem admite ca verosimilă legarea ei de pervertirea uneia din vechile civilizații ce au aparținut unuia sau altuia din continentele dispărute în cataclismele care s-au produs în cursul actualului *Manvantara*.[2] În orice caz, abia dacă mai e nevoie să spunem că, din clipa în care spiritul s-a retras, nu se mai poate vorbi în nici un fel de inițiere; de fapt, reprezentanții „contrainițierii" ignoră la fel de total și de iremediabil ca și simplii profani esențialul, adică oricare adevăr de ordin spiritual și metafizic care, pînă în principiile sale cele mai elementare, le-a devenit complet străin de cînd „cerul" a fost închis" pentru ei.[3] Neputînd să conducă ființele spre stări „supraumane", cum face inițierea, nici să se limiteze la domeniul uman, „contrainițierea" le duce inevitabil spre „infrauman", și tocmai aici se află puterea ei propriu-zisă; e ușor să înțelegem că e cu totul altceva decît comedia „pseudoinițierii". În ezoterismul islamic, se spune că cel care se prezintă la o anumită „poartă", fără a fi ajuns aici pe o cale normală și legitimă, vede că această poartă se închide în fața lui și este obligat să se întoarcă înapoi, nu ca un simplu profan, ceea ce e de acum încolo imposibil, dar ca *sāher* (vrăjitor sau magician operînd în domeniul posibilităților subtile de ordin inferior)[4]; n-am putea să dăm o expresie mai precisă acestor lucruri: aceasta e calea „infernală" care pretinde că se opune căii „cerești" și care prezintă într-adevăr aparențele exterioare ale unei asemenea opoziții, deși, în definitiv, nu poate fi decît

---

[2] Capitolul 6 din *Geneză* ar putea să furnizeze, sub o formă simbolică, cîteva indicații ce se referă la originile îndepărtate ale „contrainițierii".

[3] Putem aplica aici în mod analog simbolismul „căderii îngerilor", deoarece el corespunde efectiv celor ce se întîmplă în ordinea umană; și de aceea putem vorbi în această privință de „satanism" în sensul adevărat și literal al cuvîntului.

[4] Ultimul grad al ierarhiei „contrainițiatice" este ocupat de ceea ce numim „sfinții Satanei" *(awliyâ esh-Shaytân)*, care sînt într-un fel inversul sfinților adevărați *(awliyâ er-Rahman)* și care sînt expresia cea mai completă a „spiritualității pe dos" (cf. *Le Symbolisme de la Croix*, p. 186).

iluzorie; şi, cum am mai spus în legătură cu falsa spiritualitate în care se vor pierde unele fiinţe angajate într-un fel de „realizare pe dos", această cale nu poate să ducă în cele din urmă decît la „dezintegrarea" totală a fiinţei conştiente şi la disoluţia sa ireversibilă.[5]

În mod firesc, pentru ca imitaţia prin reflex invers să fie cît mai completă, se pot constitui centre la care se vor afilia organizaţii ce ţin de „contrainiţiere", centre exclusiv „psihice", se înţelege, ca şi influenţele pe care le utilizează şi le transmit, şi nu spirituale, ca în cazul iniţierii şi tradiţiei adevărate, dar care pot totuşi, în virtutea celor pe care le-am spus, să ia pînă la un anume punct aparenţele exterioare ale iniţierii, ceea ce conferă iluzia „spiritualităţii pe dos". N-ar fi de altfel cazul să ne mirăm dacă aceste centre înseşi, şi nu numai unele organizaţii ce le sînt subordonate mai mult sau mai puţin direct, pot să se afle în multe cazuri în luptă unele cu altele, deoarece domeniul în care se situează, fiind cel mai apropiat de disoluţia „haotică", este chiar prin aceasta domeniul unde toate opoziţiile au curs liber, atunci cînd nu sînt armonizate şi conciliate de acţiunea directă a unui principiu superior care lipseşte aici. Rezultă deseori, în ceea ce priveşte manifestările acestor centre sau ce emană din ele, o impresie de confuzie şi incoerenţă care nu e iluzorie şi care este încă un „semn" caracteristic al acestor lucruri; ele nu se pun de acord decît în mod negativ, dacă ne putem exprima astfel, în vederea luptei împotriva centrelor spirituale autentice, în măsura în care acestea se menţin încă la un nivel care le permite celor dintîi să angajeze o asemenea luptă, şi aceasta numai pentru ceea ce se referă la un domeniu ce nu depăşeşte limitele stării noastre individuale.[6] Dar aici apare ceea ce am putea cu adevărat numi „prostia diavolului": reprezentanţii „contrainiţierii", acţionînd astfel, au iluzia că se opun spiritului însuşi, căruia în realitate nimic nu i se poate opune; dar în acelaşi timp, în pofida şi fără ştirea lor, îi sînt totuşi subordonaţi în fapt şi nu pot niciodată să înceteze să fie astfel, la fel cum tot ceea ce există este, fie şi inconştient sau involuntar, supus voinţei divine, căreia nimic nu i se poate sustrage. Ei sînt deci utilizaţi în definitiv, deşi împotriva dorinţei lor şi a faptului că pot să gîndească exact contrariul, la realizarea „planului divin în domeniul uman"[7]; ei joacă aici, aidoma celorlalte fiinţe, rolul care se potriveşte propriei lor naturi, dar, în loc să fie efectiv conştienţi de acest rol ca adevăraţii iniţiaţi, nu sînt conştienţi decît de latura sa negativă şi inversată; astfel, se înşală singuri şi într-un fel care este mai rău decît simpla ignoranţă a profanilor, deoarece, în loc să-i lase în acelaşi punct, el îi aruncă mereu mai departe de centrul principal, pînă cînd ajung să cadă în „tenebrele exterioare". Dar, privind lucrurile nu numai în raport cu aceste fiinţe, ci şi cu ansamblul lumii, se poate spune că, la fel ca toate celelalte, ei sînt necesari în locul pe care-l ocupă ca elemente ale acestui ansamblu şi ca instrumente „providenţiale", s-ar spune în limbaj teologic, ale cursului acestei lumi în ciclul ei de manifestare, deoarece astfel dezordinile parţiale, chiar şi atunci cînd apar ca dezordine prin excelenţă, nu fac decît să contribuie în mod necesar la ordinea totală.

Aceste cîteva consideraţii trebuie să ne ajute să înţelegem cum este posibilă constituirea unei „contratradiţii", dar şi de ce ea nu va putea fi niciodată decît instabilă şi aproape efemeră, ceea ce nu o împiedică să fie cu adevărat în ea însăşi, cum am

---

[5] Această situaţie extremă, se înţelege, nu constituie decît un caz excepţional, care este tocmai cel al *awliyâ esh-Shaytân*; pentru cei care nu au ajuns atît de departe în acest sens, e vorba doar de o cale fără ieşire, unde pot rămîne închişi pentru o eternitate „eoniană" sau ciclică.

[6] Acest domeniu este, din punct de vedere iniţiatic, acela care e desemnat drept „micile Mistere"; dimpotrivă, tot ceea ce se referă la „marile Mistere", fiind de ordin esenţial „suprauman", este scutit prin aceasta de orice opoziţie, deoarece constituie domeniul care prin natura sa este absolut închis şi inaccesibil „contrainiţierii" şi reprezentanţilor săi de toate gradele.

[7] *Et-tadâbîrul-ilâhiyah fî'l-mamlakatil-insâniyah*, titlul unui tratat al lui Mohyddin Ibn Arabi.

spus mai înainte, cea mai de temut dintre toate posibilităţile. Trebuie să se înţeleagă şi că acesta e scopul pe care şi-l propune „contratradiţia" în mod real şi pe care şi l-a propus constant în toată acţiunea ei, şi că „antitradiţia" negativă nu reprezenta decît pregătirea sa obligatorie; ne rămîne doar să examinăm mai îndeaproape ceea ce este posibil să prevedem de acum încolo, după diverse indicii concordante, în ceea ce priveşte modalităţile după care se va putea realiza această „contratradiţie".

CAPITOLUL XXXIX

Marea parodie sau spiritualitatea pe dos

Prin tot ceea ce am spus e uşor să se înţeleagă că formarea „contratradiţiei" şi triumful ei aparent şi trecător vor reprezenta propriu-zis domnia a ceea ce am numit „spiritualitatea pe dos" care, în mod firesc, nu este decît o parodie a spiritualităţii pe care o imită, ca să spunem aşa, în sens invers, astfel încît pare să-i fie chiar contrariul; spunem doar că pare, şi nu că este cu adevărat, deoarece, oricare ar fi pretenţiile ei, aici nu sînt posibile nici simetria, nici echivalenţa. Trebuie să insistăm asupra acestui punct, deoarece mulţi, lăsîndu-se înşelaţi de aparenţe, îşi închipuie că există în lume două principii opuse disputîndu-şi supremaţia, concepţie eronată care e în fond totuna cu aceea care, în limbaj teologic, îl aşază pe Satana la acelaşi nivel cu Dumnezeu şi care este atribuită în mod curent, pe drept sau pe nedrept, maniheiştilor; sînt destui aceia care în acest sens sînt „maniheişti" fără să-şi dea seama, şi aici se observă efectul uneia dintre „sugestiile" cele mai periculoase. Într-adevăr, această concepţie afirmă o dualitate principială radical ireductibilă sau, în alţi termeni, neagă Unitatea supremă care se află dincolo de toate opoziţiile şi antagonismele; că o asemenea negaţie poate fi opera susţinătorilor „contrainiţierii" nu e de mirare, iar faptul acesta poate fi o dovadă de sinceritate din partea lor, deoarece domeniul metafizic le este complet închis; că le e necesar să răspîndească şi să impună această concepţie este şi mai evident, deoarece numai în acest fel pot reuşi să fie luaţi drept ceea ce nu sînt şi nici nu pot fi, adică drept reprezentanţii unui lucru care ar putea fi paralel cu spiritualitatea şi în final chiar s-o domine.

Această „spiritualitate pe dos" nu e deci, la drept vorbind, decît o spiritualitate falsă, în gradul cel mai avansat care poate fi conceput; dar se poate vorbi de falsă spiritualitate şi în toate cazurile în care, de exemplu, psihicul este luat drept spiritual, fără a merge neapărat pînă la subversiunea totală; de aceea, pentru a o numi pe aceasta, expresia „spiritualitate pe dos" este în definitiv cea care corespunde cel mai bine, cu condiţia să fie explicat exact ceea ce trebuie înţeles. Aceasta este în fond „reînnoirea spirituală" a cărei sosire iminentă unii, cîteodată foarte inconştienţi, o anunţă cu insistenţă, sau „era nouă", în care, ca să intre actuala umanitate, se fac strădanii prin toate mijloacele[1], şi a cărei „aşteptare" generală, creată prin răspîndirea prezicerilor de care am vorbit, poate, prin ea însăşi, să contribuie la grăbirea ei efectivă. Atracţia „fenomenului", pe care l-am considerat ca unul din factorii determinanţi ai confuziei psihicului cu spiritualul, poate să joace un rol important în această privinţă, deoarece prin aceasta cea mai mare parte a oamenilor va fi ademenită şi înşelată în timpul „contratradiţiei", întrucît se spune că „profeţii mincinoşi" care se vor ridica atunci, „vor face semne mari şi minuni pînă acolo încît să înşele, dacă va fi cu putinţă, chiar şi pe cei aleşi"[2]. Sub acest aspect, manifestările „metapsihicei" şi diversele forme ale „neospiritualismului" pot să apară ca un fel de „prefigurare" a ceea ce trebuie să se producă în continuare, deşi ele nu dau decît o idee vagă; e vorba, în fond, de acţiunea aceloraşi forţe subtile inferioare, dar care vor fi puse în aplicare de o putere incomparabil mai mare; şi cînd vedem cîţi oameni sînt gata mereu să acorde orbeşte o deplină încredere tuturor divagaţiilor unui simplu „medium" doar pentru că ele se bizuie pe „fenomene", cum să te miri că seducţia trebuie să fie atunci aproape generală? De aceea nu vom repeta niciodată îndeajuns că „fenomenele", în ele însele, nu dovedesc

[1] E uimitor cît a fost de răspîndită şi de repetată, în toate mediile, în ultima vreme, expresia „era nouă", cu semnificaţii care deseori pot să pară destul de diferite unele faţă de altele, dar care, toate, nu tind în definitiv decît să stabilească aceeaşi convingere în mentalitatea publică.

[2] Evanghelia după Matei, 24, 24.

absolut nimic în privinţa adevărului unei doctrine sau al unei învăţături oarecare, că tocmai acesta şi este prin excelenţă domeniul „marii iluzii", unde tot ceea ce unii iau prea uşor drept semne ale „spiritualităţii" poate fi oricînd simulat şi contrafăcut prin jocul forţelor inferioare de care e vorba; este probabil singurul caz unde imitaţia poate fi cu adevărat perfectă, deoarece, de fapt, sînt aceleaşi „fenomene"; folosim acest cuvînt în sensul propriu de aparenţe exterioare, care se produc în ambele cazuri, diferenţa constînd numai în natura cauzelor care intervin aici corespunzător, cauze pe care marea majoritate a oamenilor este incapabilă să le înţeleagă, astfel încît în definitiv cel mai bun lucru este de a nu acorda nici cea mai mică importanţă la tot ce este „fenomen" şi chiar de a vedea în el *a priori* un semn nefavorabil; dar cum să faci ca acest lucru să fie înţeles de mentalitatea „experimentală" a contemporanilor noştri, mentalitate care, modelată mai întîi de către punctul de vedere „scientist" al „antitradiţiei", devine astfel, în final, unul din factorii care pot să contribuie cel mai eficient la succesul „contratradiţiei"?

„Neospiritualismul" şi „pseudoiniţierea" care decurg de aici sînt ca un fel de prefigurare parţială a „contratradiţiei" dintr-un alt punct de vedere: vrem să vorbim de utilizarea, pe care am şi semnalat-o, a unor elemente autentic tradiţionale la origine, dar deturnate de la sensul lor adevărat şi puse astfel oarecum în slujba erorii; această deturnare nu e în fond decît o cale spre răsturnarea completă care trebuie să caracterizeze „contratradiţia" (şi am văzut de altfel un exemplu semnificativ în cazul răsturnării intenţionate a simbolurilor); dar atunci nu va mai fi vorba numai de cîteva elemente fragmentare şi dispersate, pentru că va trebui dată iluzia a ceva comparabil şi chiar echivalent, după intenţia autorilor săi, cu ceea ce constituie integralitatea unei tradiţii adevărate, inclusiv aplicaţiile sale exterioare în toate domeniile. Se poate remarca în legătură cu aceasta că toată „contrainiţierea", inventînd şi răspîndind, pentru a-şi atinge scopurile, ideile moderne care reprezintă doar „antitradiţia" negativă, este perfect conştientă de falsitatea acestor idei, căci evident

ea ştie prea bine cu ce trebuie să se mulţumească în acest sens; dar chiar aceasta arată că nu poate fi vorba aici, în intenţia sa, decît de o fază tranzitorie şi preliminară, întrucît o asemenea operaţie de minciună conştientă nu poate să constituie în ea însăşi scopul unic şi autentic pe care şi-l propune; toate acestea nu sînt menite decît să pregătească venirea ulterioară a altui lucru care pare să constituie un rezultat „pozitiv", care este tocmai „contratradiţia". De aceea vedem deja că se schiţează aici, în producţii diverse a căror origine sau inspiraţie „contrainiţiatică" e neîndoielnică, ideea unei organizaţii care ar fi contrapartea - dar prin aceasta şi contrafacerea - unei concepţii tradiţionale ca aceea a „Sfîntului Imperiu", organizaţie care trebuie să fie expresia „contratradiţiei" în ordinea socială; şi din acelaşi motiv Anticristul trebuie să apară ca ceva pe care-l putem numi, potrivit limbajului tradiţiei hinduse, un *Cakravartin* pe dos[3].

„Domnia „contratradiţiei" este de fapt, într-un mod foarte precis, ceea ce numim „domnia Anticristului": acesta, oricare ar fi ideea pe care ne-am face-o despre el, reprezintă entitatea care va concentra şi va sintetiza în sine, pentru opera finală, toate puterile „contrainiţierii", fie că-l concepem ca pe un individ sau ca pe o colectivitate; poate că este, într-un anume sens, şi una şi alta, deoarece va trebui să existe o colectivitate care va fi ca o „exteriorizare" a organizaţiei „contrainiţiatice" ce iese în final

[3] Despre *Cakravartin* sau „monarhul universal", vezi *l'Ésotérisme de Dante*, p. 76, şi *Le Roi du Monde*, pp. 17-18. *Cakravartin* este în sens literal acela care „face să se învîrtească roata", ceea ce înseamnă că el e aşezat în centrul lucrurilor, în timp ce Anticristul, dimpotrivă, este fiinţa care va fi cea mai depărtată de centru; el va pretinde totuşi la rîndul său că „face să se învîrtească roata", dar în sens invers mişcării ciclice normale (ceea ce „prefigurează" de altfel inconştient ideea modernă a „progresului"), cînd în realitate orice schimbare în rotaţie e imposibilă înainte de „răsturnarea polilor", adică înainte de „redresarea" care nu poate fi împlinită decît prin intervenţia celui de-al zecelea *Avatāra*; dar dacă el e socotit Anticrist, aceasta se datorează tocmai faptului că va parodia în felul său însuşi rolul acestui *Avatāra* final, care e reprezentat în tradiţia creştină ca „a doua venire a lui Cristos".

la lumină, precum şi un personaj care, aşezat în fruntea acestei colectivităţi, va fi expresia cea mai deplină şi însăşi „încarnarea" a ceea ce va reprezenta colectivitatea, fie şi cu titlu de „suport" al tuturor influenţelor malefice pe care, după ce le-a concentrat în el însuşi, va trebui să le proiecteze asupra lumii.[4] Va fi evident „un impostor" (este sensul cuvîntului *dajjāl* prin care e numit de obicei în arabă), deoarece domnia sa nu va fi altceva decît „marea parodie" prin excelenţă, imitaţia caricaturală şi „satanică" a tot ce e cu adevărat tradiţional şi spiritual; dar se va face totuşi în aşa fel încît, dacă putem spune astfel, i-ar fi cu adevărat imposibil să nu joace acest rol. În mod cert nu va mai fi „domnia cantităţii", care nu era decît împlinirea „antitradiţiei"; va fi, dimpotrivă, sub pretextul unei false „restaurări spirituale", un fel de reintroducere a calităţii în toate lucrurile, dar o calitate întoarsă pe dos faţă de valoarea ei legitimă şi normală[5]; după „egalitarismul" zilelor noastre, va urma din nou o ierarhie exprimată în mod vizibil, dar o ierarhie inversată, adică o „contraierarhie", al cărei vîrf va fi ocupat de fiinţa care, în realitate, va atinge mai aproape decît oricine punctul „abisurilor infernale".

Această fiinţă, chiar dacă ar apărea sub forma unui personaj determinat, nu va fi atît un individ, cît un simbol şi sinteza însăşi a întregului simbolism inversat, destinat „contrainiţierii", pe care o va manifesta cu atît mai complet în sine însăşi cu cît nu va avea în acest rol nici predecesor, nici succesor; pentru a

[4] El poate fi deci considerat şeful categoriei *awliyâ esh-Shaytân* şi, cum el va fi ultimul care va îndeplini această funcţie, precum şi cel prin care ea va avea în lume importanţa cea mai manifestă, se poate spune că va fi ca o „pecete" a lor (*khātam*), potrivit terminologiei ezoterismului islamic; nu e greu de văzut pînă unde va fi împinsă parodia tradiţiei sub toate aspectele.

[5] Moneda însăşi sau ceea ce-i va ţine locul va avea din nou un caracter calitativ de acest fel, deoarece se spune că „nimeni să nu poată cumpăra sau vinde fără să aibă semnul acesta, adică numele Fiarei sau numărul numelui ei" (*Apocalipsa*, 13, 17), ceea ce implică o folosire efectivă, în această privinţă, a simbolurilor inversate ale „contratradiţiei".

exprima falsul în cel mai accentuat grad ea va trebui, am putea spune, să fie complet „falsificată" din toate punctele de vedere şi să fie ca o încoronare a falsităţii însăşi.[6] De altminteri, din această cauză şi datorită extremei opoziţii faţă de adevăr sub toate aspectele, Anticristul poate lua chiar simbolurile Mesiei, dar, bineînţeles, într-un sens complet opus[7]; iar predominanţa dată aspectului „malefic" sau chiar, mai exact, substituirea acestuia aspectului „benefic" prin subversiunea dublului sens al simbolurilor reprezintă marca sa caracteristică. Tot aşa, poate şi trebuie să existe o stranie asemănare între denumirile lui Mesia (*El-Mesîha* în arabă) şi cele ale Anticristului *(El-Mesîkh)*[8]; dar acestea nu sînt în realitate decît o deformare a celor dintîi, aşa cum Anticristul însuşi este zugrăvit ca diform în toate descrierile mai mult sau mai puţin simbolice care îi sînt făcute, ceea ce este foarte semnificativ. Într-adevăr, descrierile insistă mai ales asupra asimetriilor corporale, ceea ce presupune, în mod esenţial, că acestea sînt semnele vizibile ale naturii fiinţei căreia îi sînt atribuite şi, efectiv, ele sînt întotdeauna semnele unui anumit dezechilibru interior; iată de ce asemenea diformităţi constituie „descalificări" din punct de vedere iniţiatic, dar în acelaşi timp concepem fără greutate că ele pot fi „calificări" în sens contrar, adică din perspectiva „contrainiţierii". Aceasta, într-adevăr, mergînd împotriva iniţierii prin însăşi definiţia ei, merge aşadar în sensul unei creşteri a dezechilibrului fiinţelor, al cărui rezultat extrem este disoluţia sau „dezintegrarea" de care am vorbit; Anticristul trebuie evident să fie cît mai aproape de această „dezintegrare", în aşa fel încît s-ar putea spune că individualitatea sa, în măsura în care este dezvoltată monstruos, este totuşi aproape anihilată, realizînd astfel inversul ştergerii „eului" în faţa „Sinelui" sau, în alţi termeni, confuzia în „haos" în locul fuziunii în Unitatea principială; iar această stare, figurată chiar de diformităţile şi disproporţiile aspectului său corporal, este evident situată la limita inferioară a posibilităţilor stării noastre individuale, aşa încît vîrful „contraierarhiei" este chiar locul care i se potriveşte de fapt în această „lume răsturnată" care va fi lumea sa. Pe de altă parte, chiar din punct de vedere simbolic şi în măsura în care reprezintă „contratradiţia", Anticristul nu poate să nu fie diform în mod necesar; spuneam adineaori, într-adevăr, că nu poate fi vorba aici decît de o caricatură a tradiţiei, şi cine spune caricatură spune diformitate; de altminteri, dacă ar fi altfel, nu ar exista, exterior vorbind, nici un mijloc de deosebire a „contratradiţiei" de tradiţia veritabilă şi trebuie, pentru ca măcar aleşii să nu fie înşelaţi, ca ea să poarte în ea însăşi „semnul diavolului". Mai mult, falsul este obligatoriu şi „artificial", iar în această privinţă „contratradiţia" nu va putea să nu aibă, în ciuda tuturor, acest caracter „mecanic" care aparţine produselor lumii moderne în seria cărora ea va fi ultima; mai exact, va fi ceva comparabil cu automatismul „cadavrelor psihice" de care am vorbit anterior, şi „contratradiţia" nu va fi de altfel alcătuită decît din „reziduuri" animate artificial şi pentru scurtă durată, ceea ce explică şi faptul că nu e vorba de ceva durabil; această grămadă de „reziduuri" galvanizate, dacă putem spune astfel, de o voinţă „infernală", exprimă fără îndoială ideea cea mai clară despre ceva care a ajuns pînă la marginile înseşi ale disoluţiei.

Credem că nu mai e cazul să insistăm asupra acestor lucruri; ar fi puţin folositor în fond să prevedem în detaliu cum va fi

[6] Iată din nou antiteza lui Cristos spunînd: „Sînt Adevărul", sau a unui *wālī* ca El-Hallâj spunînd la fel: *Anâ el-Haqq*.

[7] „Nu s-a observat suficient analogia care există între doctrina adevărată şi doctrina falsă; sfîntul Ipolit, în opusculul său despre *Anticrist*, dă un exemplu memorabil care nu-i va surprinde pe cei care au studiat simbolismul: Mesia şi Anticrist au amîndoi ca emblemă leul" (P. Vulliaud, *La Kabbale juive*, vol. II, p. 373). Motivul profund, din punct de vedere cabalistic, se află în considerarea celor două feţe, luminoasă şi obscură, ale lui *Metatron*; iată de ce numărul apocaliptic 666, „numărul Fiarei", este şi un număr solar (cf. *Le Roi du Monde*, pp. 34-35).

[8] Există aici o dublă semnificaţie intraductibilă: *Mesîkh* poate fi luat ca o deformare a lui *Mesîha*, prin simpla adăugare a unui punct pe litera finală; dar în acelaşi timp acest cuvînt vrea să însemne şi „diform", ceea ce exprimă exact natura Anticristului.

constituită „contratradiţia", şi de altfel aceste indicaţii generale ar fi aproape suficiente pentru cei care ar vrea să facă prin ei înşişi aplicaţii la puncte de vedere mai particulare, ceea ce nu intră în atenţia noastră. Oricum ar fi, am ajuns la capătul acţiunii antitradiţionale care trebuie să conducă lumea spre sfîrşit; după această domnie trecătoare a „contratradiţiei", nu se mai poate petrece, pentru a ajunge la momentul ultim al ciclului actual, decît „redresarea" care, punînd deodată toate lucrurile la locul lor normal tocmai cînd subversiunea părea completă, va pregăti imediat „vîrsta de aur" a ciclului viitor.

CAPITOLUL XL

Sfîrşitul unei lumi

Tot ceea ce am spus în cursul acestui studiu constituie de fapt, într-o manieră generală, ceea ce putem numi „semnele vremurilor", potrivit expresiei evanghelice, adică semnele precursoare ale „sfîrşitului unei lumi" sau al unui ciclu, care nu apare ca „sfîrşitul lumii", fără nici o restricţie sau specificare de vreun fel, decît pentru cei care nu văd nimic dincolo de limitele ciclului însuşi, eroare de perspectivă desigur foarte scuzabilă, dar care are totuşi consecinţe supărătoare datorită terorii excesive şi nejustificate pe care le-o provoacă celor ce nu sînt destul de detaşaţi de existenţa terestră; şi, bineînţeles, tocmai aceştia îşi fac o părere greşită, datorită punctului lor de vedere extrem de îngust. Ce-i drept, pot avea loc multe „sfîrşituri ale lumii", deoarece sînt cicluri de durate diferite, conţinute oarecum unele în altele, şi fiindcă aceeaşi noţiune poate mereu să se aplice în mod analog la toate gradele şi la toate nivelele; dar este evident că ele nu sînt de importanţă egală, ca şi ciclurile la care se raportează, şi, în această privinţă, trebuie să recunoaştem că acela pe care-l luăm aici în considerare are incontestabil o valoare mai mare decît multe altele, pentru că este sfîrşitul unui întreg *Manvantara*, adică al existenţei temporale a ceea ce putem numi propriu-zis o umanitate, ceea ce, încă o dată, nu vrea să spună deloc că este vorba de sfîrşitul lumii terestre însăşi, deoarece prin „redresarea" care se petrece în ultimul moment acest sfîrşit va deveni imediat începutul unui alt *Manvantara*.

În legătură cu aceasta, mai este un punct asupra căruia trebuie să ne explicăm mai precis: partizanii „progresului"au obi-

ceiul să spună că „vîrsta de aur“ nu e situată în trecut, ci în viitor; adevărul, dimpotrivă, este că, în ceea ce priveşte *Manvantara* al nostru, el se află cu adevărat în trecut, deoarece el nu reprezintă altceva decît „starea primordială“ însăşi. Într-un anume sens totuşi el este în acelaşi timp în trecut şi în viitor, dar numai cu condiţia de a nu ne mărgini la *Manvantara* prezent şi de a lua în considerare succesiunea ciclurilor terestre, pentru că, în ceea ce priveşte viitorul, este vorba de „vîrsta de aur“ a unui alt *Manvantara*; el e deci separat de epoca noastră printr-o „barieră“ de netrecut pentru profanii care vorbesc astfel şi care nu ştiu ce spun cînd anunţă venirea apropiată a unei „ere noi“, raportînd-o la umanitatea actuală. Eroarea lor, adusă la gradul extrem, va fi aceea a Anticristului însuşi pretinzînd că instaurează „vîrsta de aur“ prin domnia „contratradiţiei“ şi dîndu-i chiar această aparenţă, într-un mod pe cît de înşelător, pe atît de efemer, prin contrafacerea ideii tradiţionale de *Sanctum Regnum*; se poate înţelege prin aceasta de ce, în toate „pseudotradiţiile“ care nu sînt decît „prefigurări“ parţiale şi şterse ale „contratradiţiei“, dar care tind inconştient s-o pregătească desigur mai direct decît orice alt lucru, concepţiile „evoluţioniste“ joacă în mod constant rolul predominant pe care l-am şi semnalat. Bineînţeles, „bariera“ de care vorbeam adineaori şi care-i obligă într-un fel pe cei pentru care ea există să se închidă în interiorul ciclului actual este un obstacol mai decisiv pentru reprezentanţii „contrainiţierii“ decît pentru simplii profani, deoarece, fiind orientaţi doar spre disoluţie, ei sînt într-adevăr cei pentru care nimic n-ar putea exista dincolo de acest ciclu şi astfel, pentru ei mai ales, sfîrşitul acestuia trebuie să fie cu adevărat „sfîrşitul lumii“, în sensul cel mai deplin al expresiei.

Acest fapt ridică o altă problemă conexă despre care vom spune cîteva cuvinte, deşi, la drept vorbind, unele din consideraţiile precedente conţin un răspuns implicit: în ce măsură cei care reprezintă total „contrainiţierea“ sînt efectiv conştienţi de rolul pe care-l joacă şi în ce măsură nu sînt, dimpotrivă, decît instrumente ale unei voinţe care îi depăşeşte şi pe care o ignoră de altfel, fiindu-i în acelaşi timp inevitabil subordonaţi? După

cele spuse mai sus, limita între cele două puncte de vedere din care putem considera acţiunea lor este evident determinată de limita însăşi a lumii spirituale, în care ei nu pot pătrunde în nici un fel; pot avea cunoştinţe deosebit de extinse despre posibilităţile „lumii intermediare“, dar aceste cunoştinţe nu vor fi mai puţin iremediabil denaturate prin absenţa spiritului, singurul care le-ar putea da sensul adevărat. Evident, asemenea indivizi nu pot fi niciodată mecanicişti sau materialişti, nici chiar „progresişti“ sau „evoluţionişti“ în sensul vulgar al acestor cuvinte şi, cînd răspîndesc în lume ideile pe care le exprimă, se înşeală cu bună ştiinţă; dar acest fapt nu priveşte în fond decît „antitradiţia“ negativă, care nu e pentru ei decît un mijloc, şi nu un scop, şi ar putea, ca şi alţii, să caute să justifice această înşelătorie spunînd că „scopul scuză mijloacele“. Greşeala lor este de un ordin mult mai profund decît greşeala oamenilor pe care-i influenţează şi-i „sugestionează“ cu asemenea idei, deoarece ea nu e altceva decît însăşi consecinţa ignoranţei lor totale şi invincibile faţă de natura adevărată a oricărei spiritualităţi; iată de ce e mult mai greu să spui exact pînă la ce punct ei pot fi conştienţi de falsitatea „contratradiţiei“ pe care urmăresc s-o constituie, întrucît pot crede foarte puternic că prin aceasta se opun spiritului, aşa cum se manifestă el în orice tradiţie normală şi regulată, şi că se situează la acelaşi nivel cu cei care reprezintă spiritul în această lume; şi, în acest sens, Anticristul va fi în mod sigur „cel mai iluzionat“ din toate fiinţele. Această iluzie îşi are rădăcina în eroarea „dualistă“ de care am vorbit; iar dualismul, sub o formă sau alta, este fapta tuturor celor al căror orizont se opreşte la anumite limite, fie acestea ale lumii manifestate în întregime, şi care, neputînd rezolva astfel, reducînd-o la un principiu superior, dualitatea pe care o constată în toate lucrurile în interiorul acestor limite, o cred cu adevărat ireductibilă, fiind aduşi prin aceasta la negarea Unităţii supreme, care într-adevăr este pentru ei ca şi cum n-ar fi. De aceea am putut spune că reprezentanţii „contrainiţierii“ sînt în cele din urmă înşelaţi de propriul lor rol şi că iluzia lor este cu adevărat cea mai rea din toate, deoarece, în definitiv, ea e singura prin care o

ființă poate să fie nu numai rătăcită mai mult sau mai puțin grav, ci cu adevărat pierdută ireversibil; dar, evident, dacă ei nu ar avea această iluzie, nu ar îndeplini o funcție care totuşi trebuie în mod necesar să fie îndeplinită ca oricare alta pentru desăvîrşirea planului divin în lumea noastră.

Sîntem astfel aduşi în situația de a considera dublul aspect „benefic" şi „malefic" sub care se prezintă cursul însuşi al lumii ca manifestare ciclică, şi care este cu adevărat „cheia" oricărei explicații tradiționale a condițiilor în care se dezvoltă această manifestare, mai ales cînd o privim, cum am făcut aici, în perioada care duce direct la sfîrşitul ei. Pe de o parte, dacă luăm această manifestare pur şi simplu în sine, fără a o raporta la un ansamblu mai vast, întregul său curs, de la început la sfîrşit, este evident o „coborîre" sau o „degradare" progresivă, şi avem de a face aici cu ceea ce se poate numi sensul său „malefic", dar, pe de altă parte, aceeaşi manifestare, repusă în ansamblul din care face parte, are rezultate de o valoare cu adevărat „pozitivă" în existența universală, şi trebuie ca dezvoltarea ei să meargă pînă la capăt, incluzînd posibilitățile inferioare ale „vîrstei întunecate", pentru ca „integrarea" rezultatelor să fie posibilă şi să devină principiul imediat al unui alt ciclu de manifestare, şi tocmai acesta este sensul său „benefic". La fel se întîmplă cînd se ia în considerare chiar sfîrşitul ciclului: din punctul de vedere a ceea ce trebuie distrus, deoarece manifestarea sa este împlinită şi încheiată, acest sfîrşit este în mod firesc „catastrofal", în sensul etimologic în care termenul evocă ideea unei „căderi" bruşte şi iremediabile; dar, pe de altă parte, din punctul de vedere în care manifestarea, dispărînd ca atare, se află redusă la principiul ei în tot ceea ce ea are ca existență pozitivă, acelaşi sfîrşit apare dimpotrivă ca „redresarea" prin care, cum am spus, toate lucrurile sînt brusc restabilite în „starea lor primordială". Aceasta se poate de altminteri aplica analog la toate nivelele, fie că e vorba de o ființă sau de o lume: întotdeauna, în fond, punctul de vedere parțial este „malefic", iar punctul de vedere total sau relativ total în raport cu primul este „benefic", deoarece toate dezordinile posibile nu sînt dezordini decît dacă le privim în ele însele

şi „separat", şi pentru că aceste dezordini parțiale se şterg în întregime în fața ordinii totale în care intră pînă la urmă şi căreia îi sînt, despuiate de aspectul lor „negativ", elemente constitutive la fel ca orice alt lucru; în definitiv, nu e nimic „malefic" în afara limitării care condiționează în mod necesar orice existență contingentă, iar această limitare nu are în realitate decît o existență pur negativă. Am vorbit la început ca şi cum cele două puncte de vedere, „benefic" şi „malefic", ar fi cumva simetrice; dar e uşor de înțeles că nu e aşa şi că al doilea termen nu exprimă decît un lucru tranzitoriu şi instabil, pe cînd primul are un caracter permanent şi definitiv, astfel încît aspectul „benefic" nu poate să nu triumfe în cele din urmă, în timp ce aspectul „malefic" piere în întregime, pentru că, în fond, nu era decît o iluzie inerentă „separativității". Numai că, de fapt, nu se mai poate vorbi atunci de „malefic" şi „benefic", în măsura în care aceşti doi termeni sînt esențial corelativi şi marchează o opoziție care nu mai există, întrucît, ca orice opoziție, ea aparține exclusiv unui anumit domeniu relativ şi limitat; o dată ce ea e depăşită, rămîne doar ceea ce este şi ceea ce nu poate să nu fie, şi nici să fie altceva decît ceea ce este; astfel, dacă vrem să mergem pînă la realitatea cea mai profundă, putem spune cu toată rigoarea că „sfîrşitul unei lumi" nu este şi nici nu poate fi vreodată altceva decît sfîrşitul unei iluzii.

Cuprins

Culegere şi paginare
ADISAN
Departamentul editorial

Printed and bound in Germany
by Graphischer Großbetrieb Pößneck GmbH
A member of the Mohndruck printing group